

بسم الله الرحمن الرحيم

شَرْحُ كِتَابِ

الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدِ الشُّوَيعِرِ

حفظه الله

الشيخ لم يراجع التفريغ

الدرس العشرون

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم اغفر الله لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين، قال المؤلف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:

"مَسْأَلَة: الْإِجْزَاء امْتِثَال الْأَمر".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

أما بعد...

هذه المسألة التي أوردها المصنِّف ذكرها في مسائل الأمر، ومناسبة ذِكر هذه المسألة في الأمر أو في مباحث الأمر: أن ثمرة امتثال الأمر هو الإجزاء؛ فمن امتثل الأمر فإنه يكون قد أجزأ الفعل عن هذا الأمر.

♣ **وقبل أن نتكلم في كلام المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- سأذكر مقدمةً تتعلق بالإجزاء قد تُبيِّن بعض الإشكاليات عند بحث هذه المسألة في كتب الأصول:**

أهل العلم يقولون: إن الإجزاء صفةٌ للمأمورِ، وعندما نقول: إنه صفةٌ للمأمور، إذن لا يوصف غير المأمور بهذا الوصف وهو الإجزاء.

وبناءً على ذلك: فإن عندنا أمران مهمان، أو فإن عندنا أمرين مهمين:

⇦ **الأمر الأول:** أن العلماء يقولون: هل يوصف كل مأمورٍ بالإجزاء، أم أنه خاصٌّ بالعبادات دون غيرها من المأمورات؛ كالمعاقدات وغيرها؟

- جمهور العلماء أو جمهور الأصوليين يرون أن الوصف بالإجزاء خاصٌّ بالعبادات دون ما عداها.
- وقيل: إن غير العبادات يوصف بالإجزاء، ومن أمثلة ذلك: قولهم: إن من أعطى الوديعة لخادم المودِع أو أهله فقد أجزأه، فعبَّروا بالإجزاء في شيءٍ ليس من العبادات وإنما هو من العقود والمعاملات.

ولكن الأكثر -وهو الذي صححه المرداوي وغيره-: أن الإجزاء إنما هو خاصٌّ بالعبادات، وإن استُعمل في غيرها فهو؛

- إما لملاحظة أمر العبادة، وذلك أن رد الوديعة فيها معنى العبادة إذ هي أمانةٌ عند الشخص.

- أو أنه من باب الاستعمال اللغوي، وليس من باب الاستعمال الشرعي.

وهذه الفائدة أو هذا الأمر الأول الذي بيَّنته لكم وهو مسألة: أن الإجزاء يختص بالعبادات يجعلنا نرجع لمسألة مهمة جدًّا، فقد تقدَّم معنا قبل في مباحث الحكم الوضعي الحديث عن أمورٍ أربع؛

- فتقدَّم الحديث عن الصحة.
- ويُقابلها الفساد.
- وتقدَّم الحديث أيضًا عن القضاء.
- والإعادة.

فهذه أربعة أشياء، ومن عادة بعض الفقهاء أو من عادة بعض الأصوليين بمعنًى أصح: أنه يورِد مع هذه الأربع السابقة وهي:

١. الإعادة.
٢. والقضاء.
٣. والصحة.
٤. والفساد.

يورِد معها الإجزاء، وأما المصنف فإنه أخَّر الحديث عن الإجزاء إلى هذا الموضع، مع أن الأنسب أن يكون هناك؛ لأن الجميع وصفٌ للعبادة؛

- كما عبَّر القرافي وغيره فقال: "العبادة توصف بخمسة أوصاف" هذا من جهة.
- ومن جهة أخرى: فإن القضاء والعبادة والإجزاء، والصحة والفساد بينهما ترادفٌ في المدلول.

ولذلك إذا رجعت أنت لما ذكره المصنف في معنى الصحة فإنك ستجد أن الحدَّ الذي عرَّف به الصحَّة، والخلاف الذي أورده هناك يكاد يكون مثل الخلاف في الإجزاء تمامًا؛

- فقد ذكر بعضهم أن الصحة معناها امتثال المأمور.
- وقال بعضهم: إن الصحة هي سقوط القضاء.

وهذان الأمران في تعريف الصحة هما نفسهما المذكوران في الإجزاء كذلك.

♣ **وينبني على اتحاد الأقوال في الصحة والإجزاء**: أن بعضًا من الأصوليين يقول: إن الصحة والإجزاء مترادفان لا فرق بينهما؛

– فحيث قلنا: إن العبادة صحيحة فهي مجزئة.

– وحيث قلنا: إن العبادة غير صحيحةٍ بمعنى أي فاسدة، فإنها غير مجزئة.

وهذا أحد القولين أو الطريقتين في المسألة.

♣ وقيل: بل بينهما فرقٌ وإن كان بينهما تلازم، ووجه التلازم: أن الصحة يلزم منها الإجزاء، فالمتقدِّم الصحة، والإجزاء بعده.

♣ **ولكن ما الفرق بينهما؟**

لأهل العلم طرق:

⇦ فمن الطرق: طريقة ابن الحاجب، فقد ذكر ابن الحاجب أن الصحة والفساد وصفان عقليان، بينما الإجزاء وعدمه وصفان شرعيان، ولذلك ذكر الصحة والفساد هناك والإجزاء هنا من باب المغايرة.

⇦ وقيل: إن الفرق بينهما من جهة أن الصحة والفساد توصف بهما العبادات وغيرها، بينما الإجزاء الذي ذكرناه قبل قليل أنه لا يوصف به إلا العبادة في قول جماهير الأصوليين، وبناءً على ذلك: فإن محلَّ الصحة يكون أعمَّ من محل الإجزاء.

⇦ وقيل: من الفروقات بينهما: أن الصحة معناه عدميٌّ، بينما الإجزاء معناه وجودي، وهذه معناها العكس، وإلا فالمآل واحد.

أتيت بهذه المقدمة لكي نعرف أن الإشكال الذي قد يورِده بعض الإخوان عندما يرى أن تعريف المصنف للإجزاء يكاد يكون شبيه بدرجة كبيرة لتعريفه للصحة، فنقول: إن كثيرًا من الأصوليين يرى أنه مترادفة ومرَّ الفرق بينهما، فإنه يرى الفرق بأحد من الأمور التي ذكرت لك قبل قليل، ولكن مع اتفاقهم أن الصحة مستلزمةٌ للإجزاء، فبينهما تلازم.

لكن هل هما مترادفان، أم هما متغايران؟ هذه المسألة التي تكون ثمرتها في الغالب ثمرةً لفظية في الغالب، لكنه الأثر من حيث التلازم، ولذلك فإن الأنسب والأقرب طريقة القرافي في التنقيح وغيره حينما جعل الحديث عن الإجزاء مقرونًا بالحديث عن الصحة والفساد وهو الأنسب.

إذن هذه المسألة التي أردت أن أُنبِّه لها: أن الإجزاء توصف بها العبادات، وترتب على ذلك عدد من المسائل أوردتها لك.

⇦ **المسألة الثانية عندنا ثم نبدأ بكلام المصنف**: أن الإجزاء قلت لك: أنه صفةٌ للفعل المأمور أو لإتيان المأمور به، للفعل المأمور بالإتيان به، وقد تقدَّم معنا أن الأمر يشمل الوجوب والندب معًا، وبناءً على ذلك فإن أصح قولي العلماء من أهل الأصول: أن الإجزاء؛

- يُطلق على الواجب.
- ويُطلق على المندوب كذلك.

فالمندوبات توصف بكونها مجزئة، ويدل على ذلك: أن الرسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال لمن ضحَّى بالسن الذي تكون دون السن الواجب الشرعي، قال: «**تُجْزِئُكَ وَلَا تُجْزِئُ أَحَدًا بَعْدَكَ**» مع أنها في سنَّة وليست في واجبة، أو في عبادةٍ وفعلٍ مسنونٍ وليس في فعلٍ واجب.

وبناءً عليه: فإن التعريف الذي سيورده المصنف أو أحد التعريفين أن الإجزاء هو سقوط القضاء في المندوبات يكون الإجزاء ليس سقوط القضاء، وإنما سقوط الإعادة، وذلك أن المندوب حتى وإن وقع باطلًا -بمعنى أنه غير صحيح أو فاسد- فالأصل في المندوبات عدم القضاء، وهذه القاعدة تكلمت عنها إلا ما ورد النص به كالسنن الرواتب والوتر عند بعض أهل العلم كمشهور مذهب أحمد؛ لأن الرواية الثانية يرى أن الذي يُفعَل في النهار ليس قضاءً للوتر، وإنما هو في الحقيقة بدلٌ عن الوتر، ويستدلون بالحديث الذي في مسند أحمد، أظنني تكلمت عنه قبل ذلك عندما تكلمنا عن قضاء السنن، ولكنها تُعاد حيث كانت وقتها مطلقًا أو كانت مؤقتةٍ بزمن فتكون في وقتها.

إذن هذا ما يتعلق بالمسألة التي أوردها المصنف وتكلمنا عنها.

يقول المصنف: (**الْإِجْزَاء امْتِثَال الْأَمر**) هذا أول التعريف أو التعريفين الذين أوردهما المصنف، ولنُسمهما تفسير فإنه أنسب من الوصف بأنه تعريف، فلا يصدُق عليه حقيقةً هذا الوصف بأنه تعريف، وإنما التفسير قد يكون أنسب.

- إذن التفسير الأول الذي أورده المصنف: هو أن الإجزاء هو امتثال الأمر.
- والتفسير الثاني الذي سيورده بعده: أنه سقوط القضاء.

⇦ **التفسير الأول**: صاغه المؤلف بقوله: (**امْتِثَال الْأَمر**) وبعض الأصوليين يُعبِّر بسقوط التعبُّد كما عند البيضاوي وغيره، وهذا مناسب لأجل أن يكون التفسيران متقاربين؛

- فيكون التفسير الأول: أي بامتثال الأمر.
- والثاني: سقوط القضاء.

♣ **إذن أصبح عندنا تفسيران:**

نبدأ بالتفسير الأول: وهو قول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**امْتِثَال الْأَمر**) والامتثال للأمر أي بفعل المأمور بالشروط التي أوجبها الشارع فيه، وبالصفة التي ألزم الشارع بالإتيان بها، ولذلك يكون الشخص قد امتثل الأمر، ومن امتثل الأمر فقد سقط عنه التعبُّد؛ لأن الإنسان إنما هو مأمورٌ بامتثال الأمر على الصفة التي أوجبها الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه، أو ندبه إليها.

وهذا التفسير ذهب لترجيحه كثيرٌ من المحققين، وممن صحح هذا التفسير من الحنابلة: المرداوي وقال: "إنه الأصح"، وجزم به أبو الخطاب، وابن عقيل، والشيخ تقي الدين -رحمة الله على الجميع-، وبيَّنوا أن هذا التفسير هو الأنسب لأصول أحمد؛ لأن النهي عند أحمد وهو الذي عليه أهل الحديث كما سيأتينا إن شاء الله في نهاية الدرس اليوم أو غدًا يقتضي الفساد.

وبناءً عليه: فكل من امتثل الأمر فإنه لم يفعل شيئًا منهيًّا، فحينئذٍ يكون مجزئًا، بناه على هذا الأصل ابن عقيل.

طبعًا قبل أن ينتقل للتفسير الثاني ذكر ما ينبني على هذا التفسير فقال: (**الْإِجْزَاء امْتِثَال الْأَمر**) هذا هو التفسير الأول، ثم بنى عليه قال:

✍ "**ففعل الْمَأْمُور بِهِ**".

كلمة (**فَفعل**) النُسخ الخطية بعضها بالفاء وبعضها بالباء، والأصوب أنها بالفاء، ويبدو أن هذه النسخ الخطية قد وقف عليها المرداوي، ولذلك فإن المرداوي في شرحه لـ [التحرير]، وقد كان من أهل الكتب التي رجع لها المرداوي في [التحرير] الكتاب الذي نشرحه اليوم، فإنه قد صرَّح أنها بالفاء، فقال: "هي بفاءٍ لأنها للتعقيب وليست لتتمة بيان التفسير".

يقول الشيخ:

✍ "**فَفعل الْمَأْمُور بِهِ بِشَرْوطِهِ يحققه إجماعًا**".

أي أن الشخص إذا فعل الشيء المأمور به الذي دلَّ عليه الأمر (**بِشَرْوطِهِ**) أي بالشروط الشرعية التي دلَّت عليه وألزم الشارع بها، (**يحققه**) أي يُحقق الإجزاء، وبناءً عليه فإنه يكون قد سقط عنه التعبُّد، وأجزأه هذا الفعل الذي امتثل فيه للمأمور بهيأته كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه.

وقول المصنف: (**إجماعًا**) أي باتفاق أهل العلم، وقد حكى هذا الإجماع قبل المصنف -والكلام هذا منقول بالمعنى منه- الباقلَّاني في [التقريب]، وعبارة أبي بكرٍ الباقلاني يقول: "قال كلٌّ من الفقهاء وعامة أهل العمل: "إنه يقتضي كون المأمور مجزئًا إذا فعله على وجه ما تناوله الأمر" فحكاه اتفاقًا كما ذكر المصنف.

"**وَكَذَا إن فُسِّرَ الْإِجْزَاء بِسُقُوط الْقَضَاء عِنْد الْأَكْثَر خلافًا لعبد الْجَبَّار وَابْن الباقلاني**".

هذا هو التفسير الثاني للإجزاء بأنه سقوط القضاء، وهذا معنى قوله: (**وَكَذَا إن فُسِّرَ الْإِجْزَاء**) أي وكذا يُحقق امتثال الأمر بفعل المأمور به بشروطه يُحقق الإجزاء إذا فسرنا الإجزاء بالتفسير الثاني وهو: سقوط القضاء.

والتعبير (**بِسُقُوط الْقَضَاء**) بعض الناس اعترض على هذه الجملة وهي الصفي الهندي، ولكن هو اعتراضٌ على الشكل، فيقول: الواجب أن يُقال: اندفع وجوب القضاء؛ لأن القضاء أثرٌ مترتبٌ بعد ذلك، فكيف يسقط الشيء وهو لم يثبت بعد ذلك. هذا هو التفسير الثاني، وهذا قال به بعض الأصوليين، وكثيرًا ما يُعمِله بعض فقهاء الحنابلة؛

- كما أعمله القاضي في بعض المواضع.
- وأعمله كذلك ابن المنجَّى في [الممتِع] وغيره.

يقول المصنف: (**عِنْد الْأَكْثَر**) أي عند أكثر أهل العلم أن الشخص إذا فعل المأمور به فقد سقط عنه القضاء، عفوًا: أن المرء إذا فعل مأمورًا به فإنه يكون مجزئًا في حقه إذا قلنا: إن الإجزاء هو سقوط القضاء، بينما كان عبد الجبار وأبو بكر الباقلاني يقولان بخلاف ذلك، فيقولون: إننا إذا فسَّرنا الإجزاء بمعنى كونه سقوط القضاء، فإن من امتثل المأمور لا نصف فعله بكونه مجزئًا، وإنما نقول: إنه فعل الفعل المأمور به وسكت.

ولذلك يقول أبو بكر الباقلاني في [التقريب] في تبيين قوله صراحةً يقول: "كنا قلنا في مواضع من الآمال وغيرها: أن الأشبه أنه لا يُجزئ، وفسَّرنا ذلك بأنه لا يدل على أن مثل الفعل الذي وقع لا يلزم

بعده، وأنه لا يمتنع أن يلزم مثل الواجب فيما بعد، وكان أبو بكر الباقلاني في كثير من كتبه يقول: "يجب ألا تقول: إن الفعل غير مجزئ وإنما تقول: هو غير شرعيٍّ، فإن الإجزاء بالنظر لهذا المعنى له دلالةٌ مختلفة".

هذه المسألة قيل: إن الخلاف فيها لفظي، ذكر ذلك التاج السبكي في [رفع الحاجب]، وقال: "إن الخلاف فيها لفظي ولا ثمرة له"، لكن وجدت أن الشيخ تقي الدين أشار لخلافٍ مهم في المذهب قد يُبنى على هذه المسألة، وهذه المسألة الفقهية المشهورة هي مسألة: "مَن كان على ثوبه نجاسة ولم يجد ما يُزيلها به كماءٍ يُزيل النجاسة به، ولم يجد ثوبًا آخر يستبدل الثوب الذي فيه النجاسة، فقالوا: إنه يُصلي بثوبه الذي فيه النجاسة".

وقبل أن أذكر الحكم أُريد أن ننتبه: أنه لما صلَّى بثوبه الذي فيه النجاسة حيث كان عاجزًا عن إزالة النجاسة، فإنه في الحقيقية يكون قد امتثل الأمر، هو امتثل الأمر، لكن لما امتثل الأمر حيث وجب عليه أن يأتي بالأمر على قدر حاجته، هل تجب عليه إعادة الصلاة إذا وجد ثوبًا آخر أم لا؟

في المذهب روايتان أو قولان كلاهما منصوصٌ عن أحمد:

⇦ **الرواية الثانية التي سأبدأ بها قالوا:** إنه لا يلزمه القضاء، لما؟ قالوا: لأنه امتثل الفعل المأمور كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه، وما سقط وهو اجتناب النجاسة فإنه معذورٌ فيه، فحينئذٍ لا يلزمه القضاء، وهذا الذي علَّل به الشيخ تقي الدين صراحةً، قال: لأن الإجزاء هو امتثال المأمور على الصفة التي أمر الله، وقد امتثل المصلي المأمور على هذه الصفة.

⇦ **والرواية الأخرى وهي المشهورة عند المتأخرين:** أنه يجب عليه أن يُصلي فيكون قد امتثل المأمور، ومع ذلك يجب عليه قضاء العبادة ولو بعد وقتها إذا وجد سُترةً طاهرةً يلبسها، وسبب قولهم هذا: قالوا: لأن الذي يُصلي وعلى ثوبه نجاسة فهو في حقه شرطان فعل أحدهما مع القدرة على الآخر؛

- فهو يستطيع أن يزيل النجاسة بخلع ثوبه فيُصلي عُريانًا.
- ويستطيع أن يستر عورته بلبس الثوب النجس.

فهو في الحقيقة قد امتثل المأمور لكنه خالف أمرًا آخر أدَّى إلى لزوم إعادته وقضائه الصلاة بعد ذلك، فيرون أنه يلزمه الإعادة في الوقت والقضاء بعده إذا وجد له سترة.

والحقيقة أن القول الأول أضبط في الأصول؛ لأنهم صححوا أن الإجزاء هو امتثال المأمور، فحينئذٍ فمن فعل المأمور على الصفة التي أذِن الشارع بها فإنه لا يلزمه الإعادة، وهذه القاعدة كررها الشيخ دائمًا -الشيخ تقي الدين أعني- بأن الأصل كل عبادةٍ فُعلت على الوجه المأمور فلا يلزم قضاؤها ولا إعادتها مطلقًا.

طبعًا المذهب يُفرِّقون -فقط من باب الفائدة، ولا أُريد أن أخرج كثيرًا عن الفقه- يُفرِّقون بين من صلَّى في ثوبٍ نجس ومن صلَّى عُريانًا، فيقولون:

- إن من صلَّى عُريانًا لعدم وجوده السترة لا يُعيد.
- ومن صلَّى في ثوبٍ نجس لعدم قدرته على إزالة النجاسة فإنه يُعيد.

قالوا:

- لأن الأول غير واجدٍ للسترة بالكلية، فحينئذٍ لا تلزمه الإعادة فلم يكن قد فعل محذورًا.
- وأما الثاني فإنه واجدٌ للسترة لكن السترة نجسة.

ففي حقه تعارض شرطان هو قادرٌ على أحدهما، والصواب: لا شك هو القول بأنه لا يلزمه الإعادة، والأدلة والقواعد الأصولية تدل عليه، ولكن أوهمهم في ذلك كلامٌ لأحمد وجهه الشيخ تقي الدين في شرح [العمدة].

"مَسْأَلَة: الْوَاجِب المؤقت يسْقط بذهاب وقته عِنْد الْأَكْثَر خلافًا للقاضي والمقدسي والحلواني وَبَعض الشَّافِعِيَّة".

بدأ المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بمسألةٍ، هذه المسألة وهي من المسائل التي يترتب عليها أثرٌ فقهيٌّ كثير، ليست كالسابقة وإنما أثرها كبير، وهذه المسألة هي التي يُسميها العلماء: مَن فعل عبادةً بعد وقتها المؤقت، أو بعد انتهاء وقتها -لكي يكون أوضح- التي وقِّتت فيه.

♣ **وبذلك نعرف أن فعل العبادة لها ثلاثة أحوال بالقسمة العقلية:**

⇦ **الحالة الأولى:** مَن فعل عبادةً بعد انتهاء وقتها فبالقسمة العقلية لها ثلاثة أحوال:

- إما أن يكون قد فعل العبادة بعد خروج وقتها لعذرٍ؛ كسفرٍ، ومرضٍ، ونحوه.
- وإما أن يكون قد أخَّر العبادة عن وقتها من غير عذرٍ.

ففي الحالة الأولى: تقدَّم معنا بحثها سابقًا، ونَصْفُ المسألة أوردها المصنف لما ذكر هناك في مبحث الأحكام، قال: فإن أخرَّه لعذرٍ تمكَّن منه؛ كمسافرٍ، ومريضٍ، أو لا -أو لم يُمكنه- لمانعٍ شرعيٍّ؛ كصوم حائضٍ، فهل هو قضاءٍ ينبني على وجوبه".

- إذن إذا كان التأخير لعذرٍ فقد تقدَّم بحثها.
- والمسألة هنا فيما إذا كان التأخير عن الوقت لغير عذر، إذن هاتان المسألتان نُفرِّق بينهما.
- **ما هي المسألة الثالثة؟** سيورِدها المصنف كذلك؛ وهو: إذا كان الأمر غير مؤقتٍ وقلنا بالفورية، فإن أول الوقت يكون كالتوقيت وسيأتي إن شاء الله في محله بعد قليل بإذن الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**الْوَاجِب المؤقت**) تعبيره بالواجب المؤقت يُخرِج الواجب غير المؤقت وهو الواجب المطلق، وسيورد المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- حكم الواجب المطلق بعد هذه مباشرة، وسيأتينا بعد قليل.

وقول المصنف: (**الْوَاجِب المؤقت**) يشمل صورتين:

- يشمل الحكم الواجب المؤقت المضيَّق الذي لا يشمل إلا العبادة وحدها دون ما عداها.
- والواجب المؤقت الموسَّع.

فالحكم فيهما سواء؛ فصلاة المغرب:

- عند أكثر أهل العلم أنها واجبٌ موسَّع من غروب الشمس إلى غروب الشفق الأحمر.
- وعند بعض الفقهاء يرون أن صلاة المغرب واجبٌ مضيَّق لا تكفي إلا لها مع النداء، حتى إن بعضهم قال: لا يُشرَع إطالتها لكيلا يخرج وقتها.

إذن فصلاة المغرب اختُلف أهي واجبٌ مضيَّقٌ أو موسَّع؟ لكن في الحالتين هي واجبٌ مؤقت فتدخل معنا في هذه المسألة.

يقول الشيخ: (**الْوَاجِب المؤقت يسْقط بذهاب وقته**) قوله: (**يسْقط بذهاب وقته**) محلُّ ذلك إذا كان لغير عذرٍ، وأما إذا كان لعذر فقد تقدَّم الحديث عنها قبل ذلك في الكلام الأول للمصنف.

قوله: (**عِنْد الْأَكْثَر**) المراد بالأكثر أي أكثر الفقهاء كما صرَّح بذلك القاضي أبو يعلى، وعليه كثيرٌ من أصولي وفقهاء الحنابلة؛ منهم: أبو البركات، وأبو الخطَّاب، وابن عقيل، وغيرهم، كل هؤلاء

يرون أنه يسقط بذهاب وقته؛ يعني يسقط الوجوب، ومعنى قولنا: إنه يسقط الوجوب ليس معناه أنه لا إثم عليه، بل الإثم ثابتٌ عليه لكنه لا يكون باقيًا في ذمَّته بعد ذلك فليس في ذمته واجب، هذا معنى أنه ساقط.

يقول المصنف: قال: (**خلافًا للقاضي**) ويعني بالقاضي القاضي أبا يعلى ونصَّ على ذلك في [العُدَّة]، والمقدسي، وإذا أُطلق المقدسي عند الحنابلة فيقصدون به ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة صاحب [الروضة، والمغني] وغيرها من الكتب العظيمة.

قال: (**والحلواني**) والحلواني هما اثنان:

- أبو الفتح.
- وابنه.

قال: (**وَبَعض الشَّافِعِيَّة**) أي وبعض الشافعية قال بذلك، بل قيل: إنه قول عامة الحنفية والمالكية أن الواجب لا يسقط، قالوا بذلك.

ما الذي ينبني على هذه المسألة؟ ينبني ما أورده المصنف وهي ثمرة كبيرة جدًّا ومهمة، يقول المصنف:

"فالقضاء بِأَمْرٍ جَدِيد على الأول".

يعني أن العبادة إذا انتهى وقتها سقط الوجوب من الذمة، أما الإثم فهو باقٍ، لكن هل يجب قضاؤها بعد الوقت؟ نقول: لا يجب بالدليل الأول، بل لا بد أن تبحث عن دليلٍ آخر يدل على لزوم القضاء بعد انقضاء العبادة المؤقتة، فإن لم يوجد دليل سقط القضاء.

يقول: "وبالأمر السَّابِق".

والمراد (**بالأمر السَّابِق**) يعني بالأمر الذي دلَّ على وجوب العبادة المؤقتة.

"على الثاني".

أي الذين يقولون: إن الواجب المؤقت لا يسقط بانتها وقته.

والقول الأول -كما قلت لك- هو الذي قدَّمه المصنف: وهو أنه لا بد من أمرٍ جديد يدل على القضاء، وعند الحنابلة قاعدة في الترجيح، أو صيغة من صيغ الترجيح: وهو التقديم؛ بمعنى أن

القول الذي يورِده أولًا ما لم يُصرِّح بترجيح القول المؤخر في الذِكر، فمعنى ذلك أن ما قدَّمه المؤلف صحيحٌ عنده، ولذا فإن بعض الحنابلة لم يُصحح إلا بالتقديم.

فعلى سبيل المثال: ابن رزين لما اختصر [المغني] لم يأتِ بشيء اللهم إلا شيئًا واحدًا أنه أصبح يُغاير بين ترتيب المغني في الروايات، ولذلك دائمًا يقولون: قدَّمه ابن رزين، مع أن ابن رزين إنما فعل في كتابه اختصار [المغني]، وإنما أتى بشيءٍ واحد وهو ترتيب الراجح من المرجوح بين الروايات عن طريق ذِكر الأول بعد الثاني، وتجد كثيرًا في [الإنصاف] ما يقول: قدَّمه ابن رزين.

إذن هذا القول الذي قدَّمه المؤلف ذهب له جمعٌ من محققي مذهب أحمد؛ منهم: أبو الخطَّاب وصرَّح بأنه قويٌّ عنده، مع أنه حكى عن شيخه خلاف ذلك، وممن رجَّح هذا القول: أبو الوفاء ابن عقيل، وممن رجَّحه أيضًا: الشيخ تقي الدين، بل قد ذكر الزركشي أن أكثر المحققين من الشافعية على هذا القول.

وأما القول الثاني الذي مشى عليه القاضي وابن قدامة: فهو ظاهر المذهب، المشهور عند المتأخرين من الحنابلة هو القول الثاني؛ أنه يجب بالأمر الأول، فكل عبادةٍ مؤقتة يجب قضاؤها بعد انقضاء وقتها ما لم يدل دليلٌ على السقوط، على سقوط القضاء وأنها لا تُقضى.

♣ **ما الذي ينبني على الخلاف في هذه المسألة؟** ينبني على هذا الخلاف في المسألة مسائل كثيرة جدًّا؛

⇦ **نبدأ بأول مسألة**: وهي الصلاة، مَن فاتته صلاةٌ حتى خرج وقتها فإنه في هذه الحالة -أعني صلاةً واجبة، نعني الصلاة الواجبة؛ لأن البحث إنما هو في الواجب المؤقت، والمندوب المؤقت خارج عن هذه المسألة؛ لأن المندوبات المؤقتة لا قضاء لها-.

مَن ترك صلاةً حتى خرج وقتها، فهل يقضيها بعد خروج وقتها أم لا؟ نقول: إن الدليل قد نصَّ على أن من خرج وقتها بعذرٍ فإنه يقضيها، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ وَقْتُهَا**» وهذا الحديث في آخره يدلنا على أن كل عذرٍ لفعل واجبٍ مؤقتٍ فإنه يدل على أنه يُقضى بعد خروج الوقت؛ لأنه علَّل بعلَّة: «**فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ وَقْتُهَا**» فكل عذرٍ كالنوم وما في حكمه من الأعذار الأخرى كالنسيان في الصلاة وفي غيرها يدل على ذلك، حديثنا إنما هو إذا كان من غير عذر.

قلت لكم: أن قاعدة المذهب: "أن الواجب المؤقت قضاؤه بالدليل الأول" فقول الله -عَزَّ وَجَلَّ- : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[البقرة:٤٣] يدل على وجوب الصلاة في وقتها، ومَن أخَّرها حتى خرج وقتها بلا عذرٍ لزمه قضاؤها ولو طالت، ولو جلس سنينًا طوالًا فيلزمه قضاء تلك الصلوات كلها، طبعًا وعلى هذا القول الجمهور وإن خالفوه من حيث هذه المسألة.

⇦ **الرواية الثانية في مذهب أحمد**: وانتصر لها الشيخ تقي الدين وبقوة، وممن ألَّف فيها من المتأخرين ينتصر لها الشيخ حسن الشطِّي من الحنابلة المتأخرين، وهو تلميذ الرُحيباني الدمشقي شارح [الغاية]، وكلاهما دمشقيان، ألَّف رسالةً في الانتصار لهذا القول، وهو: أن من تعمَّد خروج صلاةٍ حتى خرج وقتها فإنه لا يقضيها، مع ملاحظة أن الشيخ لا يقول: كل الأوقات، بل يقول: إن الأوقات المتناظرة وقتها واحد؛

- فمن فوَّت صلاة الظهر حتى دخل وقت صلاة المغرب سقط القضاء عليه إذا أخَّرها من غير عذر.
- لكن لو أخرها إلى صلاة العر وجب عليه القضاء.

ويستدل بأثر: أبي بكر أنه قال كما في الصحيح: "إن لله عبادةً في الليل لا يقبلها في النهار، وله عبادةٌ في النهار لا يقبلها في الليل" وهذا يدل على أن الظهر والعصر كالوقت الواحد فحينئذٍ لا تُقضى، ومشى على هذه القاعدة وطردها على أنه لا بد من أمرٍ جديد.

مثالٌ آخر ينبني على هذه المسألة: صيام رمضان واجب وهو واضح، وقد جاء في الكتاب أن من كان له عذر من مرضٍ وسفرٍ ونحوه أنه يقضيه من أيامٍ أُخر، فهل من تعمَّد إفطار يومٍ في نهار رمضان من غير عذرٍ يلزمه القضاء أم لا؟ الإثم لا شك أنه عليه والعقوبة.

هناك رواية مذهب أحمد وهو قول المالكية: أن من تعمَّد إفطار يومٍ في نهار رمضان من غير عذرٍ فلا قضاء عليه، بناءً على هذه المسألة القول الذي قدَّمه المصنف: وهو أن القضاء لا بد له من أمرٍ جديد، ولا يوجد أمر، والآية إنما دلَّت على مَن كان له عذر فقط.

ويستدلون على ذلك: بحديثٍ رُوي عن أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مرفوعًا على إسنادٍ على ضعفٍ فيه أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لَمْ يُجْزِئْهُ صِيامُ الدَّهْرِ وَلَوْ صَامَهُ» أو نحو مما رُوي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في هذا الباب.

⇦ **والقول الثاني -وهو المذهب وهو قول الجمهور عمومًا-**: أن الأصل أن القضاء يجب بالأمر الأول، وبناءً عليه فمن تعمد إفطار يومٍ في نهار رمضان الإثم باقٍ، والقضاء باقٍ، الإثم ثابتٌ عليه، والقضاء باقٍ في ذمته بالأمر الأول وهو وجوب الصيام؛ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥].

وهكذا هناك مسائل كثيرة جدًّا مبنية على هذا الأصل أوردها العلماء؛ من المسائل -لا نريد أن نُكثر في الفروع-:

مسألة الحج، فإن المتمتِّع والقارن إذا لم يجدا الهدي وجب عليهما صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعوا؛ يعني بعد انقضاء الحج؛ فمن أخَّر صيام الثلاثة أيام الأول عن الحج وآخرها أيام التشريق الثلاثة، فهل يقضيها بعد ذلك أم لا؟ لأهل العلم فيها قولان، والمذهب: أنها تُقضى فيصوم عشرة أيامٍ بعد ذلك، وقد جزم بتخريجها على هذه القاعدة الزركشي وقال: "وهذه مبنيةٌ على أصلنا أن القضاء يجب بالأمر الأول"، وهكذا الفروع لهذه القاعدة كثيرة جدًّا، ولذلك فإن هذه القاعدة مهمة.

"وإن لم يُقيد الْأَمر بِوَقْت.
وَقيل: هُوَ على الْفَوْر؛ فالقضاء بِالْأَمر الأول عِنْد الْأَكْثَر.
وَقَالَ أَبُو الْفرج المالكي والكرخي: هُوَ كالمؤقت".

يقول المصنف: (**وإن لم يُقيد الْأَمر بِوَقْت**) بل كان الأمر مطلقًا ليس مقيَّدًا، فإن العلماء كما تعلمون على قولين، مرَّ معنا في الدرس الماضي:

- منهم من يقول: إنه على الفور.
- ومنهم من يقول: إنه ليس على الفور.

فمن قال: إنه ليس على الفور فلا تدخل هذه المسألة التي سيوردها المصنف؛ لأنه إن فعله في أي وقتٍ فإنه يكون أداءً ولا يكون قضاءٍ.

لكن إن قلنا: إنه على الفور، ولذلك قال المصنف: (**وَقيل: على الْفَوْر**) أي وقيل: إن الوجوب ليس على التراخي وإنما هو على الفور، فحينئذٍ فإن الواجب عليه أن يأتي بالفعل المأمور به في أول وقته، وهو عُقيب العلم بالمأمور به حيث وجد شرطه؛ كبلوغٍ، واستطاعةٍ، ونحو ذلك؛ فإن أخَّره عن وقته الأول فإن الوقت الثاني بعده يُسمى قضاءً عندهم، أو في حكم القضاء.

ولذلك يقول: (**وَقيل: على الْفَوْر**) وهذه ذكرناها في الدرس الماضي ما الذي يترتب على الفورية.

قال: (**فالقضاء بِالْأَمر الأول عِنْد الْأَكْثَر**) أي عند أكثر العلماء حتى الذين قالوا: إن القضاء في الواجب المؤقت لا بد له من أمرٍ جديد، حتى أولئك قالوا هنا: يكفي فيه القضاء بالأمر الأول بناءً على هذا الأمر.

قال: (**وَقَالَ أَبُو الْفرج الْمَالِكِي والكرخي: هُوَ كالمؤقت**) أي يجري فيه الخلاف السابق لا أنه مجزومٌ بأنهما يريان بأنه لا بد من أمرٍ جديد؛ لأنه نُقِل عن الكرخي في كتب الحنفية التصريح بذلك أنه يُبنى الخلاف على الخلاف السابق خلافًا لبعض الشَّراح من شراح [مختصر ابن الحاجب] الذين ظنُّوا أن أبا الفرج والكرخي كلاهما يجزم بأنه لا بد من أمرٍ جديد في الواجب الذي يكون وسَّعًا حيث قلنا: إنه على الفور.

"**مَسْأَلَة: الْأَمر بِالْأَمر بشيء لَيْسَ أمرًا بذلك الشيء عِنْد الْأَكْثَر**".

هذه المسألة من مباحث الأمر التي لها تفريعات عند العلماء، وهذه المسألة صورتها: أن يأمر الشارع ونعني بالشارع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ لأنه هو الذي يُخاطب الناس، أن يأمر الشارع أحدًا بأن يأمر غيره بفعلٍ؛

- فالآمر هو الشارع الله -عَزَّ وَجَلَّ-.
- والمأمور وهو الثاني يسمونه وهو في الحقيقة المأمور الأول، هذا هو المأمور بالبلاغ.
- والمأمور بالفعل هو الثالث.

إذن عندنا الأول، والثاني، والثالث؛

- الأول: هو الآمر.
- والثاني: هو المأمور بالبلاغ والتبليغ.
- والثالث: هو المأمور بأن يفعل هذا الشيء.

فأصبحوا ثلاثةً.

قوله: (**الْأَمر بِالْأَمر بشيء لَيْسَ أمرًا بذلك الشيء**) معنى قوله: إنه (**لَيْسَ أمرًا بذلك الشيء**) أي أن الثالث الذي أُمِر بالفعل لا يكون هذا الشيء المأمور به واجبًا عليه ولا مندوبًا، وإنما يكون من باب الإرشاد فحسب، وهذا معنى قوله: (**لَيْسَ أمرًا بذلك**)؛ لأن الأمر عندنا يشمل:

- الوجوب.
- والندب.

كما تعلمون، إذن الأمر بالأمر فيه أمران:

- أمرٌ من الشارع للثاني، وهذا الأمر على الوجوب، إذا أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أحدًا بأن يأمر غيره بشيء، فيجب عليه أن يأمره.
- وأما الثالث: فليس واجبًا عليه.

أضرب مثالًا ثم آتي إلى الخلاف في المسألة، أشهر مثالٍ في هذه المسألة: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: **«مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ»**؛

- فالآمر الأول: هو الشارع.
- والمأمور الأول وهو المأمور بالأمر: هو الوليُّ.
- والمأمور بالفعل: هو الصبي الذي يكون ابن سبعٍ.

إذن الولي مأمورٌ أمر وجوبٍ أن يأمر أبناءه الصلاة، وأما الصبيُّ فليس واجبًا عليه بل ولا مندوبًا؛ لأنه ليس محلًّا للتكليف، ومر معنا هل شرط الندب التكليف؟ ذكرناه هناك في مبحث الأحكام التكليفية. إذن هذا أشهر مثال ينطبق عليه هذه المسألة.

قبل أن أنتقل للأمثلة في هذه المسألة؛ قول المصنف هنا: (**الْأَمر بِالْأَمر بشيء لَيْسَ أمرًا** بِهِ) ذكرت لكم قبل القليل: أنه لا بد أن يكون الآمر هو الشارع، فمن باب القسمة لكي نُفرِّق بين مسألتين؛ العلماء يقولون: إن المأمور بالأمر أحد شخصين:

⇦ إن كان نبيًّا فهذه مسألة أخرى بأن يأمر الله نبيَّه بأمرٍ كما في القرآن من أوامر الله -عَزَّ وَجَلَّ- لنبيه الكثيرة بأن يُبلِّغ، وستأتينا هذه المسألة على سبيل الانفراد وليست داخلةً معنا، وهي مسألة: هل المأمور بالخطاب داخلٌ في الخطاب أم لا؟ وستأتي في كلام المصنف إن شاء الله ربما.

⇦ **الحالة الثانية**: إذا كان المأمور بالأمر غير النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وإنما هو أحد المكلفين كالصحابة ومن بعدهم من الأولياء، فإنهم في هذه الحال هو المراد بهذه المسألة.

هذه المسألة أورد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- فيها قولًا واحدًا فقط، وأشار لقولٍ مخالف؛

⇦ **فالقول الأول**: أنه ليس أمرًا به، وذكر أن هذا القول هو قول الأكثر، **ممن** جزم بهذا القول: أبو محمد بن قدامة في [الروضة]، جزم به المرداوي، جزم به ابن مفلح، جزم به في [المسوَّدة]، بل قال السفَّاريني: "قد جزم علماؤنا بذلك" من باب الجزم.

⇦ **القول الثاني –وهو الذي يُقابل قول المصنف**: الأكثر، مَن هم الأقل الذين قالوا بخلاف ذلك–: أن الأمر بالأمر أمرٌ، وهذا القول نُسب للحنفية، ونسبه المرداوي للعبدري وابن الحاج.

⇦ **هناك قول ثالث في الحقيقة هو أجود الأقوال**: وسأذكر لك لماذا في التطبيقات إن شاء الله، وهذا القول هو الذي قاله ابن القيم، وقد أخذه ابن حجر بمضمونه وأتى به في [فتح الباري]، وقال: "الصواب التفصيل".

وهذه هي طريقة المحققين في المسألة، فيقول ابن القيم في حاشية [السنن]: "إن فصل النزاع في هذه المسألة أن المأمور الأول –الذي هو الرجل الثاني–:

- إذا كان مبلِّغًا محضًا كما أمر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– الصحابة بأن يُبلِّغوا عنه بعض الأمور؛ كقوله: «مُرْهَا فَلْتَصْبِرْ» ونحو ذلك فإنه يكون أمرًا من الشارع به أي بذلك الشيء.
- وإن كان غير ذلك فإنه لا يكون مأمورًا به، ليس الأمر بالتبليغ من باب تبليغ الغائب غير الحاضر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وإنما هو من باب الأمر العام، فإنه يكون ليس أمرًا به" وذكر أن هذا هو فصل الخطاب في المسألة.

بعض أهل العلم يحكي هذا القول بطريقةٍ أخرى فيقول: إن القرينة حيث وجدت فإنه في هذه الحال تدل على المراد، وهذه مفهومة من كلام صاحب [المسودة] لما قال: "إن الأمر بالشيء ليس أمرًا به إلا بدليل"؛ أي حيث دلَّ الدليل عليه، فهذه كلمة (إلا بدليل) فضفاضة لكن تفصيلها كما ذكر ابن القيم في شرحه لـ [تهذيب تهذيب السنن]؛ لأن السنن لأبي داود هذَّبها المنذري، ثم هذَّب التهذيب ابن القيم، ثم شرح تهذيبه هو للتهذيب للسنن، فيختصرون فيقولون: [شرح تهذيب السنن] وإلا فهو حقيقته حاشيةٌ على [تهذيب تهذيب السنن].

من فروع هذه المسألة واضح مسألة ذكرناها قبل قليل، وهي: «مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ» هذا مثال واضح تنطبق فيه القاعدة.

من الأمثلة: مثال هو محل الإشكال: وهو ما ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما طلَّق زوجته وهي حائض أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال لأبي عمر: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**» فعلى القاعدة التي قدَّمها المصنف وجزم بها الواجب أن يكون الأمر هنا للإباحة، فمباحٌ لمن طلَّق زوجته طلاقًا بدعيًّا باعتبار الزمن، بأن طلَّقها في حيضٍ أو في طهرٍ جامعها فيه، يُباح له أن يُراجعها من باب الإباحة.

مع أن المعتمد في المذهب أن هذا الأمر أمر وجوب، فيجب عليه أن يُراجعها لظاهر النص: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**»، ويقول: إن الطلاق واقع، وهو الذي دلَّ عليه الحديث؛ لأنه قال: «**فَلْيُرَاجِعْهَا**» والرجعة لا تكون إلا بعد طلاق، بل قد ثبت عن ابن عمر، وعن نافع، وعن أيوب، وعن كثيرٍ من أصحاب ابن عمر أنها حُسبت على ابن عمر تطليقه، لكن الرجعة هنا حكمٌ منفصل.

قوله: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» فما هو توجيهها على القاعدة؟

قال المؤلف وهو ابن اللحام في [القواعد الأصولية]: "هذا مشكِل على قوعد المذهب"، لكن نقول: له توجيهان على التفصيل الذي ذكره ابن القيم:

⇦ فإن عمر حينئذٍ يكون مأمورًا أمر تبليغ غائب، «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**» من باب تبليغ الغائب، فيكون كأن الخطاب قد جاءه من النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيكون على الوجوب، فحينئذٍ حلَّ الإشكال.

⇦ أو نقول: على قول ما ذكره ابن قدامة وصاحب [المسوَّدة] إلا بوجود دليل، فيبحثون عن دليلٍ يدل على ذلك، فذكروا أن الدليل الذي يدل على لزوم الرجعة فعل ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما امتثل أمر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وقد كان ابن عمر كما جاء في بعض الآثار عند ابن شيبة -نسيت الآن- كان يُلزِم بها أي بالرجعة، ويأمر من طلَّق في الحيض أن يُراجع وجوبًا، فهم من الأمر الوجوب، فيكون حينئذٍ الرجوع بناءً على فَهم الصحابة وقضائهم -رضوان الله عليهم-.

"مَسْأَلَة الْأَمر بالماهية لَيْسَ أمرًا بشيء من جزئياتها عِنْد ابْن الْخَطِيب وَغَيره خلافًا للآمدي".

هذه المسألة من المسائل المشكلة حقيقةً، وقبل أن أبدأ بهذه المسألة وشرحها أذكر مسألةً تكون مشوقةً لثمرتها، فإن الرازي لما ذكر هذه المسألة وهو من أشهر من درجت عنده هذه المسألة، ذكر أن

هذه المسألة قاعدةٌ شرعيةٌ برهانية -أي عقلية-، أنها قاعدةٌ شرعيةٌ برهانية ينحلُّ بها كثيرٌ من القواعد الفقهية.

لماذا قدَّمت هذه المقدمة؟ لكي تعلم أن هذه المسألة إن تعبت بعد قليل في فهمها وتصور الإشكال فيها، فاعلم أن كثيرًا من القواعد الفقهية تنبني عليها.

من القواعد الفقهية التي قيل: إنها تنبني على هذه القاعدة: قيل:

- إن قاعدة "الزيادة على الواجب" التي تقدمت معنا كالطمأنينة مثلًا هي مندرجةٌ تحت قاعدتنا هنا.
- أن قاعدة: "الأمر بأوائل المسميات" التي ذكرها القرافي مندرجةٌ تحت قاعدتنا هذه.
- أن الأمر بالشيء هل هو أمرٌ بلازمه الذي لا يتحقق إلا به؟ نصَّ الحُصني في كتابه [القواعد] أنه مندرجةٌ تحت هذه القاعدة أو متفرعةٌ عليها.
- بل إن كثيرًا من فروعات "ما لا يتم الواجب إلا به" هي مندرجةٌ تحت هذه القاعدة.

♣ **نبدأ بهذه القاعدة باختصار بحسب ما يسمح به الوقت لضيق الوقت:**

يقول الشيخ: (**الْأَمر بالماهية**) المقصود بالأمر بالماهية مأخوذة من (ما هو الشيء؟) فالأمر بكُنْه الشيء وأصله هذا هو الأمر في الماهية.

الإشكال في هذه المسألة: أن هذه المسألة اختُلِف فيها اختلافًا يصل إلى حدِّ التناقض، فالرازي يقول: إن الأمر بالماهية ليس أمرًا بشيءٍ جزئياته، بينما الآمدي يقول: "لا يُتصور الأمر بالماهية إلا بالأمر بشيءٍ من جزئياته" هو لا يتصور في العقل، عقلًا لا يوجد هذا الشيء، فهو نقيض ليس مجرد حكم حلالٌ وحرام، بل يقول العقل؛ لأنها قاعدة برهانية عقلية يقول: لا يوجد هذا الشيء.

بعض أهل العلم أراد أن يجمع بينهم، في الفرق طبعًا سيأتينا إن شاء الله بعد ذلك في الفرق بين الكلي، والكل، والكلية، لكن لا أُريد أن أذكره الآن هنا، لكن سأذكره فيما بعد، بكن باختصار سأوجز: أن عبارة (**الْأَمر بالماهية**) له دلالتان، فحيث عرَفت هاتين الدلالتين انحلَّ عندك الإشكال الذي بين الآمدي وبين الرازي؛

⇦ **الدلالة الأولى للأمر بالماهية**: هو الأمر بالماهية المجردة، ومعنى قولنا: إنه أمرٌ بالماهية المجردة أي أمرٌ بفعل الشيء بشرط ألا يكون معه شيءٌ آخر، هذه الماهية المجردة هي التي يقول عنها الآمدي:

إنها لا توجد إلا في الذهن، ولا يمكن أن توجد في الفعل، لا يمكن أن توجد في الواقع، هذه التي قصدها الآمدي وتُسمى الماهية المجردة.

⇦ **الأمر الثاني**: الماهية المطلقة، والأمر بالماهية المطلقة معناه الأمر بالشيء من غير اعتبار شيءٍ معه.

- الأولى: بشرط ألا يوجد معه شيء.
- هذه من غير اعتبار أن يكون أو أن يوجد معه شيء.

فسواءٌ وُجِد معه شيءٌ أو لم يوجد يكون امتثالًا للأمر لكنه زائدٌ عن الحد الواجب الذي أُمِر به، إذن هما أمران وليس أمرًا واحدًا.

إذا عرَفت ذلك فإنه مسلَّم عند كثيرٍ من العلماء أن كثيرًا من اختلاف العقلاء إنما مردُّه للاشتراك في الألفاظ، والآمدي والرازي بينهما خلافٌ كثير، وهناك كتابٌ سيُطبع قريبًا وجد مؤخرًا في المسائل التي اعترض بها الآمدي على الرازي، فبين الآمدي والرازي كثير من الاعتراضات، ولعل الخلاف في هذه المسألة هو من اختلاف سببه الاشتراك في الدلالة؛ فكل واحدٍ منهما قصد أمرًا يختلف عن مقصود الآخر.

وهذا التوجيه هو الذي وجهه الشيخ تقي الدين، فإنه وجهه بكلامٍ طويلٍ في [درء التعارض] فقد صوَّب كلام الرازي، وصوَّب كلام الآمدي، ولكنه قال: "إن كلام الرازي محمولٌ على الماهية المطلقة، وأما الآمدي فإنه محمولٌ على الماهية المجردة، فلا يمكن أن تُمتثل الماهية المجردة إلا بفعل بعض جزئياته"، وهذه المسألة تنحل، ولذلك أجاد الشيخ تقي الدين في فهمه للمسألة، وفي تصوره لها.

إذن فالخلاف الذي أورده المصنف هنا تبعًا لابن الحاجب أو تبعًا لغيره أيضًا كثير هو في الحقيقة نتيجته ليست خلافًا كبيرًا، نرجع لكلام المصنِف:

يقول المصنف: (**الْأَمر بالماهية**) طبعًا المراد بالماهية الماهية الكلية وليس الكلِّ، والمراد بها الكلية الطبيعية؛ لأن الكليات:

- طبيعية.
- ومنطقية.
- وعقلية.

الطبيعية: هي المراد بها المطلقة.

وأما العقلية والمنطقية: فقد صرَّح التاج السبكي أنها لا يمكن أن توجد الماهية العقلية والمنطقية إلا في الذهن، وهي التي نسُميها قبل قليل سميناها بالماهية المجردة.

قال: (**الْأَمر بالماهية**) أي الكلية الطبيعية (**لَيْسَ أمرًا بشيء من جزئياته**) طبعًا هنا عبَّر المصنف بالجزئية ولم يُعبِّر بالأجزاء؛ لأن هناك فرقًا بين الجزئية والجزء؛ لأن الأمر بالشيء أمرٌ بجزئه، لكنه ليس أمرًا بجزئياته؛ لأن الجزئي هنا في مقابل الكلي، بينما الجزء بمعنى البعض، نبَّه للفرق بين التعبيرين القرافي في كتابه الجليل [الفروق]، وكتاه [الفروق] هذا من أجلِّ الكتب التي أُلِّفت في ذلك العصر، بل ربما لم يؤلف بعده مثله.

قال: (**لَيْسَ أمرًا بشيءٍ من جزئياته**) وإنما هو أمرٌ بماذا؟ إنما هو أمرٌ بنفس الماهية الكلية الطبيعية التي هي الماهية المطلقة.

- معنى هذا الكلام: إذا أمر الشرع بالصلاة، فكل شيءٌ يصدُق عليه أنه صلاةٌ فهو الواجب.
- في كلام المكلَّفين: إذا أمر الشخص وكيله أن يبيع ويسكت، فكل بيعٍ يبيعه صحيح سواءً بثمنٍ غالٍ، أو بثمنٍ معتادٍ، أو بثمنٍ مغبونٍ فيه؛ لأنه أذِن له بالبيع، ولا مقيد للمطلق من الأمر، وإنما أمر بالكلية العامة وهي الماهية بالبيع المطلق.

إذن هذه القاعدة تتفرع عليها مسائل: ما لا يتم الواجب إلا به.

قول المصنف: (**عِنْد ابْن الْخَطِيب**) كلمة ابن الخطيب هذا مصطلح مشهور جدًّا في كتب التفسير وفي كتب الأصول، دائمًا إذا أطلقوا ابن الخطيب فيقصدون به الفخر الرازي، دائمًا يُسمى بابن الخطيب؛ لأن أباه يبدو أنه كان خطيبًا في الري، ربما ذلك.

قال: (**عِنْد ابْن الْخَطِيب وَغَيره**) أو وغيره من العلماء، هذا ذهب له كثير من الأصوليين ويُسمونهم أتباع الرازي؛ لأن الرازي في [المحصول] ألَّف كتابًا بُنيت عليه عشرات الكتب، [التحصيل الأرموي] مأخوذٌ من [المحصول]، والآن خرجت مجموعةٌ كتب تُسمى الكتب المبنية على [المحصول]، طلع منها أظن أربعة أو خمسة كتب في سلسلةٍ واحدة، كلها مبنيةٌ على كتاب الرازي، ونادرًا أو قليلًا ما يتعرضون على كتابه.

هذا القول الذي هو قول الرازي جزم به ابن رجب في [القواعد]، جزم به كثيرٌ من الحنابلة، وأما قول الآمدي فهو أيضًا كما ذكرت لك، وقلت لك: أن الشيخ تقي الدين صحَّح القولين، فذكر قول الرازي وقال: هو صحيحٌ لكن لا يلزم إذا لم يكن أمرًا بشيءٍ من المعينات أن يكون فاعل المعين ممتثلًا، ثم ذكر قول الرازي بعد ذلك، وقال: "وهذا صحيحٌ أيضًا باعتبارٍ دون اعتبار" وذكرت لكم هذا الكلام.

"مَسْأَلَة: الْأَمْرَانِ المتعاقبان بمتماثلين، وَلَا مَانع عَادَةً من التّكْرَار من تَعْرِيفٍ أَو غَيره، والثاني: غير مَعْطُوف مثل: (صلِّ رَكْعَتَيْنِ، صلِّ رَكْعَتَيْن).

قيل: مَعْمُولٌ بهما وَاخْتَارَهُ القاضي وَأَبُو البركات وأكثر الشَّافِعِيَّة.

وَقيل: تَأْكِيد وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخطاب والمقدسي، وَقيل بِالْوَقْف".

هذه المسألة هي التي يُسميها العلماء بتكرار الأمر، بمعنى أن صفة الأمر تُكرَّر أكثر من مرة، مثالها: ما أورده المصنف؛

- إذا جاء الشارع فقال: (**صلِّ رَكْعَتَيْنِ، صلِّ رَكْعَتَيْن**) هذا مثالها في كلام الشارع لو وجد.
- في كلام للمكلَّفين: لو أن شخصًا قال لوكيله: (بِعْ، أو اشترِ بدرهمٍ اشترِ بدرهمٍ) هل هو شراءٌ بدرهمين أم هو شراءٌ بدرهمٍ واحد.

هذه المسألة إنما تجري عند الذين يقولون: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وأما الذين يقولون: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فيقولون: إنه لا ثمرة لها، صرَّح بذلك القاضي أبو يعلى وغيره، فقالوا:

- إن الذين يقولون: إن الأمر يقتضي التكرار؛ فبالصيغة الأولى يقتضي تكرار الفعل أكثر من مرة.
- وأما الذين يقولون: لا يقتضي التكرار فيرون هذه الصيغة هل هي قرينةٌ على التكرار أم لا؟

إذن جريان الخلاف الذي سيورده المصنف إنما هو عند الذين يقولون: أن الأمر المطلق ليس للتكرار.

بدأ المصنف بذِكر صورة المسألة فقال: (**الْأَمْرَانِ**) يعني أن يأتي صيغة الأمر (**المتعاقبان**) يُقابل المتعاقبين غير المتعاقبين، فغير المتعاقب لا يدخل معنا.

ما معنى غير المتعاقب؟ غير المتعاقب هو أحد أمرين، له صورتان:

الصورة الأولى: أن يأتي بالأمر الأول ثم يسكت سكوتًا طويلًا، ثم يأتي بالأمر الثاني، فيكون الأمران غير متعاقبين.

الصورة الثانية: أن يأتي بالأمر الأول ثم يمتثل المأمور الأمر، ثم يأتي به مرةً ثانية، فحينئذٍ لا يكون متعاقبين، بل بينهما فاصلٌ وهو الامتثال.

وعندما نقول: إن الأمرين لا بد أن يكون متعاقبين، ليس المراد بالتعاقب التوالي بأن تكون متصلة، صلِّ صلِّ، وإنما المقصود أن تكون متعاقبةً لا فصل بينها فصلًا طويلًا ولا بامتثالٍ للمأمور، هذا المراد عندهم.

وقوله: (**بمتماثلين**) يقصد أن المأمور فيهما واحد، وليس المقصود الصيغة وإنما المأمور به، فقد يقول مرةً: (افعل)، ومرةً يقول: (لتفعل) ولكن المقصود بالمأمور فيكون متماثلًا.

ويُقابل غير المتماثل غير المتماثل، فلو قال: (صلِّ ركعتين، وصمْ يومين) فهما غير متماثلين فلا يدخل معنا، وإذا كان غير متماثلين، أو غير متعاقبين، فكل أمرٍ يُحمَل على التأسيس ولا يُحمل على التأكيد وجهًا واحدًا.

ثم قال الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**وَلَا مَانع عَادَةً من التّكْرَار من تَعْرِيفٍ أَو غَيره**) هذا القيد الثالث: وهو ألا يوجد مانعٌ من التكرار وهذا المانع:

- قد يكون لغويًّا وهو الذي عبَّر عنه المصنِّف بالتعريف.
- وقد يكون غير لغويٍّ.

نبدأ أولًا: بتعريف المانع اللغوي الذي أورده المصنِّف، قال: (**وَلَا مَانع عَادَةً من التّكْرَار من تَعْرِيفٍ**) **من تَعْرِيفٍ** يعني أن يكون معرفًا ب (أل) فإن (أل) هذه تدل على عدم التكرار؛ فلو قال شخصٌ لوكيله: (أعطِ زيدًا الدرهم) ف (أل) هذه تدل على هذا العهد، فحينئذٍ يدل على عدم التكرار أنه درهمٌ واحد. خالف بعض الأصوليين في (أل) هذه وقال: إنها تفيد الجنس ولا تفيد التكرار، لكن ردُّوا عليهم، وأشهر من نقل عن هذا هو الرازي.

قوله: (**أَو غَيره**) أي ولا مانع عادةً من التكرار من غير اللغة، فاللغة كالتعريف، ومن غير اللغة.

من أمثلة غير اللغة: قالوا: الدلالة الحالية، فقد يدل الحال على أنه إنما قصد التأكيد، ولم يقصد التأسيس فيكون مفيدًا للتكرار؛ كأن يكون رجلًا عطشان، ومن شدة عطشه يُكثر الكلام في طلب

الماء، فيقول: (أسقني ماءً، أسقني ماءً، أسقني ماءً) فيُكرر، فالدلالة الحالية تدل على أنه يريد ماءً واحدًا يدفع عطشه، لا أنه يُكرر عليه بكثيرة الأكواب وبكثرة السُقيا، فالدلالة الحالية تدل على أنه قصد غرضًا معينًا وهو دفع العطش عنه ولو كرر الطلب، فتكرار الطلب هنا محمولٌ على التأكيد على المعنى لا على التأسيس وطلب التكرار، هذا هو القيد الثالث.

القيد الرابع الذي أورده المصنف قال: (**والثاني: غير مَعْطُوف**) فلو كان معطوفًا فقال: (**صلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَصلِّ رَكْعَتَيْنِ**) فلا شك أن العطف حينئذٍ يدل على التأسيس ولا يكون داخلًا في الخلاف في هذه المسألة وجهًا واحدًا، وينبني عليه مسألة الطلاق فإن هناك فرقًا وسيأتي بعد قليل، فرقًا بين أن يقول: (أنتِ طالقِ أنتِ طالقٌ) وبين أن يقول: (أنتِ طالقِ وَأنتِ طالقٌ) فإن الواو هنا تدل على التأسيس والتكرار ولا تدل على التأكيد.

♣ **ذكر المصنف الخلاف فيها فأورد أقوالًا:**

⇦ **القول الأول:** قال: (**قيل: مَعْمُولٌ بهما**) طبعًا عبَّر المصنف بقوله: (**قيل**) ولم يجزم به؛ لأن المصنف يرى أصلًا أن الأمر للتكرار، فهذه المسألة كلها ليست داخلة، ولذلك عبَّر بقيل.

قال: (**قيل: مَعْمُولٌ بهما**) أي بالأمر الأول (**صلِّ رَكْعَتَيْنِ**)، وبالأمر الثاني (**صلِّ رَكْعَتَيْنِ**) فيكون مأمورًا بصلاة الركعتين مرتين.

قال: (**وَاخْتَارَهُ القاضي**) طبعًا اختار القاضي في بعض كتبه وهي الروايتين والوجهين؛ لأنه في هذا الكتاب اختار أن الأمر المطلق ليس للتكرار ولكن إن كُرِّر اللفظ فإنه يدل على تكراره.

قال: (**وَأَبُو البركات**) يعني بأبي البركات المجد بن تيمية.

(**وأكثر الشَّافِعِيَّة**) وقول المصنف: إنه قول أكثر الشافعية تبع فيه غيره، ومن أعلم الشافعية بأصحابه أبو إسحاق الشيرازي، فإن أبا إسحاق في شرح [الُّلمَع] نسب هذا القول لبعض الشافعية واختاره هو، ولم يقل: إن أكثر أصحابه يدل عليه، ولكن على العموم نقول: لنقل: كثير من الشافعية ربما.

⇦ قال: (**وَقيل**) وهذا هو القول الثاني.

(**تَأْكِيد**) أي أنه تأكيدٌ للأمر الأول ولا يُفيد التكرار.

(**وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخطاب**)؛ لأن أبا الخطاب أيضًا لا يرى أن الأمر المطلق يفيد التكرار.

(**والمقدسي**) ويعني بالمقدسي ابن قدامة -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-.

⇦ قال: (**وَقيل**) وهو القول الثالث (**بِالْوَقْفِ**) وهذا القول وهو القول بالوقف قال به أبو الحسين البصري في كتاب [المعتمَد] الذي هو أصل [التمهيد] لأبي الخطاب الكلوذاني، ولكن أبا الحسين البصري كان بناه على أصول المعتزلة، وأبو الخطاب جعله على أصول أحمد.

قال: (**وَقيل: بِالْوَقْفِ**) قد صرَّح أبو الحسين البصري بالوقف، ونُسب هذا القول للأشاعرة، نسبه المرداوي، ويحتاج إلى مراجعة.

(**بِالْوَقْفِ**) معناه أنه لا ندري هل يدل على التكرار أم لا؟ فننتظر حتى يدل دليلٌ خارجيٌّ عليه.

هذه المسألة هل ينبني عليها خلافٌ أم لا؟

نقول: نعم ينبني عليها خلافٌ وخاصةً في كلام المكلَّفين، من أشهر المسائل التي بُنيت عليه: قالوا: قول الرجل لزوجه: (أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ) أو (أنتِ طالقٌ طالقٌ) هل تدل على التكرار أم لا؟ صرَّح بعض الفقهاء على بنائها عليها، ممن صرَّح بذلك المازري في كتابه العظيم [شرح التلقين] وكتاب المازري هذا، طبعًا المازري يُنطق بنطقين:

- المازَري.
- والمازِري.

ولكن أرجح النطقين وأولاهما الفتح، فتقول: المازَري، وكتابه كتابٌ عظيم وُجِد بعضه، وفُقِد بعضه، طبع منه ثماني مجلدات، وهو كتاب [شرح التلقين] في مذهب المالكية، والتلقين للقاضي عبد الوهاب بن نصر، وهو كتاب عظيم جدًّا حتى إن ابن بُزيزة لما أراد أن يشرح [التلقين] قال في المقدمة، قال: "والتلقين لم يُشرَح، وأما شرح المازري فليس شرحًا، وإنما هو كتاب مذهب" يقول: المذهب كله في هذا الكتاب، فهو مليءٌ بالضوابط والأصول.

ولذا فإن الونشريسي في كتابه [القواعد] المسمَّى بـ [إيضاح المسالك] أظن إنما جمع قواعده من كتاب المازري هذا، فاستخرج عددًا من القواعد الفقهية منه وبناها عليه، كما أن بعضهم استخرج أظن العلائي أو الثاني استخرج قواعدًا من الرافعي من كتاب [العزيز] للرافعي، باعتبار أنه حوى كثيرًا من القواعد الفقهية عندهم.

على العموم هذا الأصل صرَّح بهذا البناء، والمذهب فيه روايتان بناءً على ذلك، طبعًا هناك أيضًا مسائل أخرى تنبني وأغلبها في كلام المكلفين.

"مَسْأَلَة: يجوز أَن يرد الْأَمر مُعَلّقًا بِاخْتِيَار الْمَأْمُور، ذكره القاضي وَابْن عقيل".

هذه المسألة مشهورة عند الأصوليين باسم: "مسألة التفويض"، ومعنى التفويض يعني أنه يُفوَّض للمكلَّف الفعل وترك الفعل، وسيأتي إن شاء الله في الأخير هل توجد لها تطبيقات أم لا توجد لها تطبيقات؟

قول المصنف: (**يجوز**) خذ قاعدة: أيُّ كتابٍ فقهيٍّ يُعبِّر بالجواز، فيعني بالجواز الحكم التكليفي المعروف، وهو جواز الفعل والترك، والتخيير بين الفعل والترك، بينما في كتب الأصول: إذا أُطلق لفظ الجواز فإنه يُقصد به الجواز العقلي، وهذه ذكرتها أكثر من مرة، أظن مرتين أو ثلاث، كل ما يُسمى جوازًا في كتب الأصول فالمراد به الجواز العقلي.

لماذا نبَّهت على هذا؟ لأن المصنف إنما بحث في مسألة هل يجوز عقلًا ذلك أم لا يجوز عقلًا؟ وأما الوجود فهو الذي سنتكلم عنه حيما ينتهي الحديث عن هذه المسألة باختصار.

صورة هذا المسألة كما ذكرت لكم: هل يمكن أن يوجد أمرٌ من الشارع مفوَّضٌ إلى المكلَّف الاختيار بين الفعل والترك أم لا؟ طبعًا هذه المسألة تختلف عن مسألة الواجب المخيَّر؛ لأن الواجب المخيَّر ليس مخيرًا بين الفعل والترك، وإنما مخيَّرٌ بين فعل أحد الخصال –بين فعل أحدها– لا ترك الجميع، وقد بنى القاضي هذه المسألة على تلك، والأقرب: أنها دليلٌ لها؛ فالذين منعوا في تلك المسألة إنما بنو قولهم على المنع العقلي في هذه المسألة.

يقول الشيخ: (**يجوز أَن يرد الْأَمر مُعَلّقًا بِاخْتِيَار الْمَأْمُور**) هنا مناسبة نذكر مسألة: وهو أن هذه المسألة قلنا: إن بحثها في باب الجواز العقلي، وأما الوجود الشرعي فإنه يتصور فيما إذا كان الأمر أمر ندبٍ، وهذا بالإجماع يجوز، فإن المندوبات كلها مخيَّرٌ المرء بين فعلها وتركها مع أنه مأمورٌ بها، ونحن نقول: إن المندوب مأمورٌ به، بقي عندنا: التخيير في الأمر الواجب.

لماذا ذكرت هذين القسمين؟ لأن الشيخ تقي الدين ذكر أن:

- بعضهم يخص الخلاف بالمندوب.
- وبعضهم يجعله في الأمرين.

قال: "وهذا هو ظاهر كلامهم".

قوله: (**مُعَلّقًا بِاخْتِيَار الْمَأْمُور**) أي الذي وجّه له الخطاب بالفعل ومأمورٌ بالفعل، فهو مخيَّرٌ بين الفعل والترك.

قال: (**ذكره القاضي**) يعني القاضي أبو يعلى، ونصَّ عليه في [العُدَّة].

(**وَابْن عقيل**) وصرَّح به في كتابه [الواضح]، وممن جزم بذلك ابن حمدان وغيرهم.

وقول المصنف: إنه ذكره، لم يذكر فيه خلافًا مع أنه وجد خلاف عند بعض العلماء، حكاه ابن عقيل، قد حكى ابن عقيلٍ عن بعض المعتزلة أنهم يقولون: لا يجوز ذلك، وبنوا عليه أنه لا يجوز الواجب المخيَّر وهذ تقدَّم ذِكره.

وقد تردد التاج السبكي في [جمع الجوامع] هل يجوز ذلك أم لا؟ قال: فيه تردد، ولم يجد جوابًا، فهو متوقف، فيكون هذا قولًا ثالثًا: وهو التوقف، مع أن كثير من شرَّاح [جمع الجوامع] كالمحلِّي، والزَّجراجي، وكثيرون، والكوراني، وزكريا في اختصار [جمع الجوامع] الذي هو لبُّ الأصول، كلهم جزموا أن الصواب جوازه، كما جزم به المصنف، وهو الذي جزم به الحنابلة.

ما هي ثمرة هذه المسألة؟

ذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- أن هذه المسألة إنما تبحث الجواز العقلي فقط، وأما الوقوع في الأحكام التكليفية فلم تقع، فلا ثمرة لها في الأحكام التكليفية، قال: لكن تُشبهها مسألة من باب الشبه، هي ليست هي لكن فيها شبهٌ بها، قالوا: إذا قال الشارع: احكُم بما شئت، فحينئذٍ أنت مخيَّرٌ بين الفعل والترك، مثلما قيل لسعد بن معاذ: (احكم في اليهود) فيحكم بهم بما شاء.

يقول: هذه تُشبهها، وقد نقول: إنها مندرجةٌ تحتها، لكنه جزم أنه لا وقوع لهذه المسألة، وإنما البحث كله في الجواز العقلي ولذلك اختصرنا فيها.

س: [١:١٦:١٥]

ج: هذا مسألة تعليق الحكم على المشيئة، هل يدل على ذلك أم لا؟ ثبت عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الصحيح أنه قال: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ» وجاء أنه قال: «لِمَنْ شَاءَ»، وقال مثلها أيضًا في صلاة المغرب خصوصًا.

قول النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لِمَنْ شَاءَ» هل هذا يدل على التخيير أم لا؟

فالذين يقولون: إنه يدل على التخيير فهو يقول: أمرٌ خُيِّر بين الفعل والترك، لكنهم لا يحملونه على الوجوب، وإنما يحملونه على الندب، فيقولون: أمرٌ خُيِّر بين الفعل والترك لكنه مندوب، ويكون مستحبًا، وقد ذكرت لكم أن التخيير في المندوبات موجود، وإنما في الواجبات هو الذي لا يوجد له مثال.

نرجع لهذه المسألة وهي مسألة: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ»، أو «صَلُّوا بَيْنَ أَذَانِ المَغْرِبِ لِمَنْ شَاءِ»، التخيير بين الفعل والترك هل يُبقيه أمرًا أم لا؟ فيه روايتان في المذهب:

⇦ **فالمشهور من المذهب**: أن صلاة ركعتين بين أذان وإقامة المغرب إنما هو مباحٌ وليس سنَّة، فليس مسنونًا لكن من صلَّى له أجر؛ بمعنى أنه يُصلَّى لا لكونه بين أذانٍ وإقامة، وإنما يؤجر لأجل أنه صلَّى ركعتين، فليست هناك سنَّةٌ بين الأذان والإقامة.

⇦ **والرواية الثانية في المذهب**: أن هذا التخيير هو إبقاءٌ للأمر، فحينئذٍ يبقى الأمر مندوبًا فيكون مسنونًا صلاة ركعتين بين الأذان والإقامة للمغرب، ويكون كذلك يبقى أمرًا لكنه مخيَّرٌ بين الفعل والترك فلا تعارض، والأنسب لقاعدة الباب: الندب وعدم الإباحة، لكن المذهب ربما علَّقوها على ذلك.

طبعًا الأمثلة كما قلت لكم إنما هي أمثلة في المندوبات دون الواجبات، لكن ربما نقول أمر -هنا مناسبة قبل أن ننتقل للمسألة التالية مع أني لا أُريد أن أُطيل في هذه المسألة-: أنا أظن أن الأصوليين بحثوا هذه المسألة لأجل نقطةٍ عقَدية، وذلك أنه ينبني عليها مسألة عقَدية: وهو تعليق الله -عَزَّ وَجَلَّ- الإيمان على المشيئة، ففي بعض الآي علَّق الله -عَزَّ وَجَلَّ- الإيمان على المشيئة، مثل قول الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٢٧) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾[التكوير: ٢٧-٢٨] فعُلِّق الإيمان والاستقامة والذِكر والامتثال والطاعة على المشيئة، فهل هذا جائزٌ أم لا؟

- المعتزلة يرون: أن هذا غير جائز، وأن هذا لا يمكن أن يكون، وهذا مبني على رأيهم في القدر؛ لأنهم قدرية.
- وأما أهل السنَّة فيقولون: إن الأمر صيغته يمكن أن تكون معلقة على المشيئة لكنه يبقى واجبًا عينيًّا عليهم.

وجدت من صرَّح بذلك الآجرِّي في هذه المسألة، فقد نصَّ الآجري –عليه رحمة الله– في كتاب [الشريعة] لما أورد هذه الآيات التي تُعلِّق الإيمان على المشيئة، وكيف أن المشركين لما نزلت عليهم هذه الآية قالوا: إن الأمر إلينا؛

– إن شئنا استقمنا، وإن شئنا لم نستقِم.
– وإن شئنا آمنا، وإن شئنا لم نؤمن.

فأنزل الله –عَزَّ وَجَلَّ– بعد ذلك قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير:٢٩].

ردًّ عليهم الآجرِّي في بيان أن هذا التعليق، يقول الآجرِّي بعد أن أورد الحديث الذي يدل على معناه، قال: "فاعتبروا أيها المسلمون هل لقدريٍّ في جميع ما تلوته حُجَّة إلا خذلانًا وشقوة" فالمعتزلة قدرية، واستدلالهم كاستدلال أبي جهلٍ بهذه الآي أنه لا يمكن أن يكون واجبًا معلَّقًا على المشيئة، بحيث عُلِّق على مشيئتهم فإنه يكون جائزًا ولا يبقى واجبًا.

ففي هذه الحال استدلوا به على سقوط الواجب، وهذا كلام طبعًا باطل، ومن أجود من بيَّن هذا الكلام الآجرِّي وغيره من علماء السنَّة –عليهم رحمة الله–.

"مَسْأَلَة: يجوز أَن يرد الْأَمر والنهى دَائِمًا إِلى غير غَايَة، فَيَقُول: (صلُّوا مَا بَقِيتُمْ أبدًا) عِنْد الْأَكْثَر خلافًا للمعتزلة".

هذه المسألة هي تُسمى تأبين التكليف بلا غاية، وهذه المسألة يُنظر لها من جهتين، وهناك مسألة ثالثة ستأتينا إن شاء الله:

- **المسألة الأولى**: من حيث الجواز العقلي وعدمه، وهو الذي بحثه المصنف.
- **والمسألة الثانية**: هل لها ثمرة هذه المسألة أم لا؟ سنتكلم عنها إن شاء الله.
- **والمسألة الثالثة**: سيتكلم عنها المصنف بعد ذلك، وهو أن الأمر أو النهي إذا كان مؤبدًا إلى غير غاية هل يجوز نسخه أم لا؟ ستأتينا إن شاء الله في باب النسخ.

المسألة الأولى: وهي قضية الوجود وعدمه، ذكر المصنف فيها قولين:

⇦ **القول الأول**: أنه يجوز عند الأكثر، ومراده بالأكثر أي أكثر أهل العلم، وقال ابن عقيل: "نثره أصحابنا"، وذكر المجد أنه قال به الفقهاء، وقال به الأشاعرة، والأصوليين، وكل هذا صريح، بل

إن الباقلاني في [التقريب] حكى الاتفاق بين أهل العلم على أنه يجوز أن يرِد الأمر إلى غير غاية، فيُقال: (**صلُّوا مَا بَقِيتُمْ، صُوموا مَا بَقِيتُمْ**).

قال الشيخ: (**خلافًا للمعتزلة**) فإن المعتزلة نفوا ذلك وقالوا: إنه لا يجوز، ونسب المرداوي هذا القول لبعض أصحاب أحمد، ولا أدري من يقصد، ولربما كان مخطئًا في النسبة؛ لأنه يكاد يكون إجماع على القول الأول إلا خلاف المعتزلة، ولذلك فإن خلاف المعتزلة ليس كله مقبول؛ لأن خلافهم في الحقيقة خلافٌ في الأصول، ونحن قلنا في الإجماعات: أن الذين يُخالفون المسائل الأصولية يُردُّ خلافهم؛ لأن أصول الاستدلال عندهم مخالفة.

المعتزلة ماذا يقولون؟ يقولون: لا يجوز أن يرِد أمرٌ من الله -عَزَّ وَجَلَّ- على سبيل التأبيد، بل لا بد أن يكون منقطعًا، ما السبب؟ قالوا: لأن المأمور لا بد أن يُحاسب في وقتٍ ما بعد وفاته، بعد قبض الروح، فلو كان الأمر مؤبدًا لانبنى عليه أن يمتثل المأمور بعد وفاته وليس ذلك كذلك، وهذا القول منهم بنوه على مسألة التأبيد عندهم، وأن هذه التأبيد تستلزم التأبيد المطلق، ولذلك عندهم في مسألة بعض أهل المعاصي أنهم مؤبدُّون في النار؛ إما بلسانهم الصريح أو بمعنى كلامهم.

وهذا القول في الحقيقة أنه في غاية البطلان، بل قد حكى المحققون ومنهم الباقلاني أنه خلاف إجماع الأمة، يقول الباقلاني: هذا المذهب خروجٌ عن قول إجماع الأمة بناءً على أصولهم الفاسدة التي ذكرت لك، طبعًا مناقضة المعتزلة لأنفسهم أنهم يجزمون أنه لا يمكن الدوام في الدنيا، فيقولون: الشخص قد يترك الفعل في الدنيا لعذرٍ كنومٍ ونحوه، وأما بحثهم إنما هو في الآخرة، فالمسألة مسألة عقدية.

كان في ذهني شيء لكن نسيته، لكن على العموم هذا متعلق بمسألة الأمر المعلق على سبيل التأبيد.

♣ **ذكرت المسألة: هل هذه لها ثمرة أم لا -الخلاف في هذه المسألة-؟**

نقول: ثمرتها أنه لو فُرِض أن هناك أمر معلَّق على التأبيد، فما فائدة كلمة أبدًا؟ نقول: فائدتها حيث جاء النص بذلك أنها:

- تكون من باب إفادة التكرار عند من يرى أنه لا يفيد التكرار.
- أو أنه تكون من باب التأكيد على الفعل عند من يرى أن الأمر المطلق للتكرار.

هذا هو فائدة المسألة باختصار عند من يرى ذلك.

"مَسْأَلَة: الْأَمر بِالصّفةِ أَمر بالموصوف نَص عَلَيْهِ أمامنا".

هذه المسألة من المسائل المهمة حقيقةً التي تفريعاتها بالعشرات إن لم أقل لك وأُبالغ: بالمئات، وهي مسألة: (الْأَمر بِالصِّفةِ أَمر بالموصوف أم لا؟).

هذه المسألة باختصار هي متعلقة بإثبات الحكم بأمرٍ لم يدل الدليل عليه مباشرة، وإنما كان الدليل دالًا عليه من باب اللازم فحسب، وهذه المسألة لها شبهٌ بمسألة أن الأمر بالشيء نهيٌّ عن ضدِّه، ووجه الشبه بها: أنها عكسٌ لها، فإن الأمر بالشيء:

- إذا قلنا: إنه نهيٌّ عن ضده، فإنه يدل على أنه أمرٌ بلازمه المخالف.
- وإذا قلنا: إن الأمر بالصفة أمرٌ بالموصوف فإنه يدل على أنه أمرٌ بلازمه الموافق.

ولذلك فإن هذه المسألة فيها شبهٌ باعتبار أنها أمرٌ باللازم، وهذا الفرق بين الموافق والمخالف في قضية الأمر بالشيء نهيٌّ عن ضده، والأمر بالصفة أمرٌ بالموصوف.

♣ لأورِد لكم تقسيمًا، أظن هذا التقسيم قد يوضح المسألة توضيحًا أجل، ولكن سيُفرِّع المسألة تفريعًا أكبر، لكن سيوضح لنا جميع صور هذه المسألة؛

نقول: إن الْأَمر بِالصّفةِ له صورتان:

⇦ **الصورة الأولى**: الْأَمر بِالصّفةِ والموصوف معًا، فهذه لا شك أن الْأَمر بِالصّفةِ أمرٌ بالموصوف، «صلِّ صلاةً رباعيةً»؛

- (صلِّ صلاةً) هذا هو الأمر بالموصوف.
- (رباعيةً): هذه صفةٌ.

فهذا خارج عن النزاع مطلقًا.

⇦ **إنما نزاعنا في الصورة الثانية**: وهو أمرٌ بالصفة دون الأمر بالموصوف.

والأمر بالصفة دون الأمر بالموصوف يقول أهل العلم: إنه ينقسم إلى قسمين من باب أيضًا تحرير محل النزاع؛

- إما أن يكون معلقًا.
- أو أن يكون غير معلقٍ أي مطلقًا.

فإن كان معلقًا: فيقول أهل العلم: فإنه لا يدل على حكم الموصوف.

ومثَّلوا له: قالوا: الأمر برد السلام واجب، أمرٌ بصفة، الصفة ردُّ السلام، والموصوف هو ردٌّ للسلام المقابل، فالأمر بالصفة هنا لا يدل على الموصوف الذي أُمِر بالرد عليه؛ لأنه معلَّقٌ عليه فلا يدل على وجوب ابتداء السلام.

مثالٌ ثانٍ: عندما يرِد الدليل الشرعي بوجوب قراءة الفاتحة، أو بوجوب النيَّة في صلاة التطوُّع، ويكون معلقًا على الشروع فيها فإنه ليس أمرًا بالصلاة، ومثله عندما يأتي الدليل بوجوب إتمام الحج والعمرة لمن دخل فيهما ولو كان تطوعًا فإنه لا يدل على وجوب الحج والعمرة ابتداءً؛ لأنه معلقٌ عليه.

⇦ **الحالة الثانية**: أن يكون الأمر ليس معلقًا وإنما يكون أمرًا مطلقًا، فهذه هي المسألة التي أوردها المصنف، بأن يكون أمرًا مطلقًا ليس معلقًا على شيء.

هذا الأمر الذي عبَّر عنه المصنف قال: (**الْأَمر بِالصّفةِ أَمرٌ بالموصوفِ**) إذن محلُّه حيث أمرٌ بالصفة دون الموصوف، وليس الأمر أمرًا معلَّقًا.

(**الْأَمر بِالصّفةِ أَمر بالموصوف**) الأمر بالصفة له حالتان، انتهينا من تحرير محل النزاع، الآن بدأنا في شرح معنى الصفة؛

- فقد يؤمر بالصفة أمر وجوبٍ.
- وقد يؤمر بالصفة أمر ندبٍ.

ركزوا معي: هذه المسألة سأطيل الشرح فيها بعض الشيء؛ لأنها مهمة، تطبيقها على أحاديث النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كثيرة جدًّا لا تكاد تُحصى، إذن الأمر بالصفة غير المعلقة دون موصوفها:

- إما أن يكون أمرًا واجبًا بالصفة.
- أو أمرًا مندوبًا.

⇦ **نبدأ بالحالة الأولى -لأنه أسهل-**: وهو أن الأمر بالصفة الواجبة هل تكون أمرًا بالموصوف وجوبًا أم لا؟ جماهير أهل العلم أنها أمرٌ بالموصوف وجوبًا؛

- فإذا أمر الشارع بالطمأنينة في الصلاة، بمعنى أن الصلاة واجبة.
- إذا أمر الشارع بالركوع وبالسجود؛ ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣] استدل به العلماء على وجوب الصلاة، لما؟ لأنه أمرٌ بالصفة، فدل على أنه أمرٌ بالموصوف؛ لأنه على سبيل الوجوب، هذا قول غالب أهل العلم.

لكن حُكي عن بعض الشافعية -انظروا هذه المسألة دقيقة جدًّا- قالوا: إنه ليس بلازمٍ، نعم هو الذي في الأصل لكنه ليس بلازمٍ أن الأمر بالصفة أمرٌ بالموصوف إذا كان الأمر واجبًا؛ لكي يُخرجوا حديثًا واحدًا يستدلون به، وهو قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ أَسْلَفَ -أَوْ أَسْلَمَ- فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

ومرَّ معنا تذكرون في درس الحديث والفقه:

أن الشافعية: يرون أن السلم الحال جائز، فيقولون: إن قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» هذا أمرٌ بوجوب الأجل لكنه ليس بواجب، إذ عندنا -أي الشافعية- أنه يجوز أن يكون السلَم حالًّا، نعم الأمر الأول والثاني واجب، كيل ووزن ووصف واجب، لكن الأجل ليس بواجب، هذا قولهم.

وأما الجمهور: فيرون أن هذا الوصف واجبٌ، فحينئذٍ يكون الأمر بالوصف الواجب يدل على الأمر بالموصوف وهو الأجل، ووافق الشافعية الشيخ تقي الدين فيرى أن السلَم الحال جائز، لكنه لا يستدل بدليلهم أو دليل بعضهم، وإنما يقول: إن الأمر بالأجل معلقٌ على صفة، فيكون خارج من النزاع، المسألة التي ذكرت لكم قبل قليل، فيكون معناه: فإذا كان مؤجلًا فلا بد أن يكون الأجل معلومًا فقط.

شوف هذا الاستدلال، هذه المسألة في السلَم الحال والسلَم المؤجل هذا من المسائل المهمة التي ربما نتعامل بها في كثيرٍ من الأحيان، خاصةً ممن يتعامل بالبيع والشراء وعنده محلات، هذا فقط معرفة كيف الاستدلال بالحديث.

⇦ **المسألة الثانية معنا**: وهو إذا كان الأمر بالصفة -مع تحرير محل النزاع- بين قوسين نضعها (صفة مطلقة غير معلقة كما أن هذه الصفة قلنا: ليس أمرًا بها مع موصوفها، وإنما أمرٌ بها وحدها) هل الأمر بالصفة يكون أمرًا بالموصوف؟ إذا كان الأمر بالصفة على سبيل الندب؛ يعني أُمِر ندبًا بصفة، هل يكون هذا دليلًا على وجوب الموصوف أم لا؟

هذه هي المسألة؛ لأن هناك الأمر صُرِف عن الوجوب إلى الندب، فالموصوف مأمورٌ به لكن لا توجد قرينةٌ تنقله إلى الندب، فيبقى على الأصل الوجوب أو الندب ما لم تدل قرينة، مثلما قلنا: إذا صُرِف الأمر عن الوجوب بقي الاستدلال به في الندب، واضح المسألة.

إذن المسألة الثانية عندنا: أن يكون الشخص مأمورًا بصفةٍ على سبيل الندب، هل هذا يدل على احتمال أن يكون الموصوف واجبًا أم لا؟

هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال نختم بها بسرعة؛

⇦ **القول الأول الذي ذكره المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–**: أنه أمرٌ بالموصوف، وهذا هو القول الأول، فندب صفة الفعل قد يدل على أن الفعل مأمورٌ به أمر وجوب وبإيقاعه، قد يدل ليس لازمًا لكن قد يدل، ولذلك يصح الاستدلال به.

من أمثلة ذلك: نص الإمام أحمد، فإن أحمد سُئل: هل الاستنشاق واجب؟ قال: نعم؛ لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أمر بالمبالغة فيه، قال: «وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ مَا لَمْ تَكُنْ صَائِمًا» فالأمر بالصفة على سبيل الندب هو أمرٌ بالموصوف –وهو الاستنشاق– لكن لم يدل الدليل على أن الموصوف انتقل إلى الندب فبقي على الوجوب، هذا هو القول الأول.

⇦ **القول الثاني لضيق الوقت**: أن الأمر بالصفة إذا كان للندب فإنه لا يدل مطلقًا على أن الموصوف يدل على وجوبًا ولا ندبًا، لا يدل على شيءٍ مطلقًا بل يُتوقف فيه، وهذا القول قول أبي إسحاق الشيرازي –عليه رحمة الله–، وكذلك قول أبي بكرٍ الباقلاني –رحمة الله على الجميع–، ونسبه القاضي أبو يعلى للحنفية، وذكرت لماذا نسبه لأن وُجِد في كتب الشافعية نسبة القول الأول للحنفية، ولكن لعل الأصوب ربما هذا القول لهم. الذي نسب القول الأول للحنفية في أبو إسحاق الشيرازي في شرح [اللُّمع].

⇦ **القول الثالث**: هذا قولٌ وسط بين القولين هذب إليه ابن دقيق العيد، فقد ذهب ابن دقيق العيد إلى التفصيل، فقال: إن الأمر بالصفة:

– إذا كان المراد به الإيجاد فهو أمرٌ بالموصوف.

– أما إن كان أمرًا بالصفة إن وقع الموصوف فإنه لا يقتضي ولا يدل على وجوب الموصوف.

ثم ذكر أن هناك أدلة أحاديث تحتمل الحالتين، ولذلك يُحمَل على القولين، قال: ومنهم قول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–: «أَفْشُوا السَّلامَ بَيْنَكُمْ» هذا أمرٌ بالإفشاء؛

– فيحتمل أنه إذا وقع الإفشاء إذا سُلِّم عليكم فسلِّموا.

– ويحتمل أوجدوا الإفشاء ابتداءً فيكون كذلك.

فيكون مترددًا بين الأمرين.

نقف عند هذا الموضع، نُكمل إن شاء الله الدرس القادم فيما يتعلق بباب النهي، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّ الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

طبعًا هذه المسألة تفريعاتها كثيرة جدًّا كما ذكرت لكم، الحنابلة يستدلون بها كثيرًا جدًّا في قضية الصفة، ولكن بإمكانك أن تبحث في كتب الفقه وتجد كثيرًا من ذلك، الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- سيكون ليس الأسبوع القادم وإنما الذي بعده، الأسبوع القادم كثير من الزملاء الإخوان قد يكون مسافرًا لأجل الإجازة، فيكون الدرس الأسبوع بعد القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- بإذن الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

♣ **أُجيب عن الأسئلة: أظن هناك سؤال لعلي لم أوضحه الأسبوع القادم:**

س/ هذا أخونا يقول: تطبيق القواعد الأصولية على الفقه ما هي الكتب المناسبة لها؟

ج/ ما أدري أنا أجبت عن هذا أم لا؟ لكن عمومًا الكتب التي تبني الفروع الفقهية على الأصول أهمها ثلاثة:

⇦ **أولها**: كتب الحديث، هذه أهم الكتب شروحات الحديث أعني، أهم الكتب التي تُعنى بتطبيق القواعد الأصولية على الفروع الفقهية، ومن أجلِّ كتب شروح الحديث التي تُطبِّق القواعد: كتاب ابن دقيق العيد [إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام] هذا الكتاب كتاب عظيم جدًّا، وقد ذكر المقبلي من علماء اليمن في القرن الحادي عشر أن علماء مكة قالوا له لما جاور في مكة، وعلماء اليمن أظن قالوا له ذلك أظن، أظن قاله علماء مكة؛ لأنه درس قد درس على علماء الزيدية في اليمن.

قالوا له: "إذا أردت أن تعرف القواعد الأصولية وتطبيقها على الأدلة فاقرأ كتاب [إحكام الإحكام] لابن دقيق العيد"، وقد صدق فهو كتاب عظيم جدًّا جدًّا جدًّا، وله كتاب آخر لو وُجِد لربما قد يُفيد في هذا الموضوع ويكون داخل في النوع الثاني وهو: شرح ابن دقيق العيد على [جامع الأمهات] لم توجد إلا مقدمته أوردها ابن السبكي في [طبقات الشافعية].

إذن هذا النوع الأول: وهو الرجوع إلى كتب شروحات الحديث وخاصةً الذين يعنون بتطبيق القواعد الأصولية، وهم أهم كتب تخريج الفروع على الأصول.

⇦ **النوع الثاني**: كتب الفقه، فإن كتب الفقه تُعنى بذلك، ولكن كتب الفقه ليست كلها على طريقةٍ واحدة، فأنت تعلم أن كتب الفقه نوعان:

- كتبٌ تُعنى بالتجريد.
- وكتب تُعنى بالتدليل.

فعددٌ كبيرٌ من كتب الفقه مجردة لا أدلة فيها، والمدلَّلة أنواع:

- فنوعٌ يُعنى بذِكر استنباط الحكم من الدليل النصي.
- وبعضها يتعمَّد عمدًا إغفال الدليل النصي والذهاب إلى الدليل الذي يدل على القياس مع وجود الدليل القريب، لا زهدًا في الأول، ولا عدم احتجاج به، وإنما ليُبيِّن المؤلف أن غرضي من التأليف ذلك الشيء، فيأتي بالأدلة التي ليست مباشرة من النص، فينظر للمعاني المأخوذة من النصوص، والعلل، والأوصاف، ثم بعد ذلك يُلحِق بها الأحكام.

ولذلك تنظر في كثير من الكتب التي تُعنَى بالأدلة فتنتبه لهذا؛

على سبيل المثال:

- [المغني] هذا من أظهر الكتب التي عُنيت بذلك.

- **من كتب الشافعية كثيرة**: الشافعية يعنون بهذا الباب كثيرًا وخاصةً الذين ألَّفوا في القرن الرابع، والخامس، والسادس، ثم قلَّ بعد لك؛ فكتاب [التعليقة] للقاضي حسين طُبع منها مجلدات، و[التعليقة] لأبي طيب الطبري هي موجودة وحُققت في عشر رسائل في الجامعة الإسلامية لعلها تخرج إن شاء الله، مليئة بالاستدلالات العجيبة.

- **كتب الحنابلة** من أهمها كتابات لو وجدا كاملين لرأيت فيهما أهم مسائل تطبيق القواعد الأصولية:

الكتاب الأول: [التعليقة] لأبي يعلى، طُبع منها سبعة، وفي الطريق ثلاثة.

الثاني: كتاب [الانتصار] لأبي الخطاب الكلوذاني لم يوجد إلا قطعة إلى كتاب الزكاة.

الثالث -وهو كتاب عظيم جدًّا في الاستدلال-، وهذه الكتب الثلاثة لم أذكر لك الثالث لكن الثالث: وهو شرح [العمدة] للشيخ تقي الدين ابن تيمية، فإنه يبني في هذ الكتاب الاستدلالات على أصول أحمد وأصحابه، وغالبًا أصول فقهاء الحديث -رحمة الله على الجميع-.

هذه الكتب الثلاثة من أهمها، و[المغني] جيد، لكن هذه الثلاث الأوائل هي أهم الكتب إذا أردت أن تعرف القواعد الأصولية بطريقةٍ عكسية، تأخذ الفرع وكيف استُدل له، بينما الأحاديث من الحديث نفس، فهي عكس طريقة المحدثين.

⇦ **الطريقة الثالثة لأجل الوقت**: وهي طريقة كتب تخريج الفروع على الأصول، وهذه الطريقة أُلِّفت مؤخرًا، ألَّف فيها التلمساني [مفتاح الأصول]، وألَّف فيها الإسنوي كتابه [التمهيد]، العلائي في [المجموع المذهب].

من الحنابلة المؤلف وهو ابن اللحام ألَّف كتابًا اسمه [القواعد] ويُشيرون إليه بالقواعد الأصولية، يُفرِّقون بينه وبين كتاب شيخه ابن رجب [القواعد الفقهية]؛ لأن ابن رجب قواعده فقهية، وهذا قواعده أصولية في الغالب، وإلا قد يورِد هذا نوعًا من نوع الثاني.

والفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

- أن القاعدة الأصولية يُستنبَط بواسطها الحكم، لا يُستنبط منها.
- بينما القاعدة الفقهية يُستنبط منها الحكم، فلا يحتاج أنك ترجع إلى دليلٍ شرعي فتنظر فيه.

مثاله: لما نقول: الأمر للوجوب لا يدل على حكم، لكن لما تُطبقه على قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[البقرة:٤٣] دل على الوجوب، لكن القاعدة الفقهية بنفسها تدل على الحكم.

مثاله: عندما نقول: إن المنافع كالأعيان، فكل ما صدق عليه من الأعيان حكم يثبت لمنفعة؛

- فالعين يجوز بيعها فالمنفعة يجوز بيعها.
- العين يُحكم بغضبها فالمنفعة يُحكَم بغصبها.
- العين مضمونةٌ فالمنفعة مضمونةٌ كذلك.
- العين توهَب فالمنفعة توهَب.
- العين يُمكن استيفاؤها بالنفس وبالغير، فالمنفعة كذلك.

إذن هذه القاعدة بمجردها استطعت أن تأخذ أحكامًا كثيرةً بناءً عليها، بينما القواعد الأصولية تختلف.

هذا ما يتعلق بالكتب، لكن عمومًا هذه الكتب التي أُلِّفت في تخريج الفروع على الأصول في الحقيقة تورِد لك أمثلة مكررة، ولذلك الأمثلة التي أوردها الإسنوي هي التي أوردها صاحبنا ابن اللحام في الغالب، لكن لو نظرت في كتب الفقه مباشرة، أو في كتب الحديث مباشرة ربما تجد أشياء كثيرة جدًّا، قد لا يُصرِّحون أنها مبنية على هذه القاعدة، ولكن على اجتهادك أنت وبنظرك وبتأمُّلك تكتشف ذلك.

⇦ **النوع الرابع من المؤلفات:** كتب الأصول، الأصل أن كتب الأصول لا يوجد فيها فروع فقهية، هذا الأصل، حتى إن هذا من أغراضهم، وقد ذكر الغزالي في بعض كتبه أنه يجب أن تكون كتب الأصول لا فروع فيها لكيلا يتعصَّب القارئ لفرعٍ ما، إذا كان القارئ أو المتعلِّم يدين الله بمذهبٍ، ثم وجد أن هذه القاعدة التي أمامه تُخالف مذهبه فيبني على ذلك أنه سيذهب للقول الثاني بناءً على فرعٍ فقهيٍّ ظن أنه متخرِّجٌ على هذه القاعدة، فيقول: يجب أن تكون مجردة.

بعض المحققين مثل: أبو محمد بن الجوزي، أو أبو محمد الجوزي في كتبه يقول: هذه الطريقة غير صحيحة، بل لا بد من الإتيان بالأمثلة لكي يتضح المقال، ولكن يقول: كثرة الأمثلة تجعل مضمون كتب الأصول يخرج عن أصله، فيُكتفى بمثالٍ أو مثالين، ولكن المحقق من العلماء الأوائل يأتي بمثالٍ لم يُسبَق له في كتب الأصول، والغالب أنه ينقل أمثلة المتقدِّمين. كما أن القياس لا يوجد فيها مثالٌ إلا الخمر وقياسه على النبيذ، مع أن القياس وهو قياس العلَّة ربما يكون بعشرات الأمثلة أو بمئاتها.

هذا الذي جعل الغزالي لما قال: إنه ينفصل، جعل فقهاء المذهب يُخالفون أصوليِّهم، فالغزالي نفسه ذكر في كثيرٍ من المسائل الأصولية أن الأصوليين من الأشاعرة يُخالفون الفقهاء، أشار لهذا في أكثر من موضع في [المنخول] وفي غيره.

والصواب: هو الوسط أن الإنسان ينظر في الفروع الفقهية، ولكن ربما كثرة الفروع الفقهية لمتعلِّم الأصول تشغله عن الغرض الأساس، ولكن من المناسب أن يورِد عدلًا وسطًا بينهما.

آخر سؤال؛ لأن الأسئلة كثيرة؛ بعض الإخوان يقول: أعِد الدرس في بعض الجزئيات، طبعًا هما سؤالان:

س/ أحدهما يقول: اللحوم المستوردة ما حكمها؟

ج/ باختصارٍ شديد؛ لأني وعدت في الحديث عنها؛ اللحوم المستوردة، عموم اللحوم ننظر لها بثلاث اعتبارات:

- القطع بمعنى اليقين.
- والأصل.
- والظاهر.

عندنا ثلاثة أشياء:

⇦ **نبدأ أولًا:** كل لحمٍ وُجِد فيه قطعٌ أو يقين فنعمل باليقين، مَن تيقَّن أن هذه الذبيحة ذُبحت مع فقد أهلية المزكِّي، أو مع فقد صفة التزكية الشرعية وشروطها فإنها تحرُم، ومن تيقَّن أنها ذُبحت بالشروط المستوفاة للزكاة الشرعية فإنها جائزة.

كيف يكون اليقين؟

- إما بحضوره الذبح.
- أو مباشرته هو نفسه.
- أو بالإخبار، فيقول: حدَّثه من يثق فيه، أو من يُشرِف على المسلخ، أو علِم أن المسلخ استفاض أن هذا المسلَخ يقوم بهذه الطريقة، فهذا يكون بمثابة اليقين، ومرَّ معنا أن الاستفاضة تقوم مقام التواتر، وهذا واضح.

⇦ **الحالة الثانية:** الأصل والظاهر، أن يُطبِّق الأصل والظاهر معنا؛

الأصل عندنا قاعدة الأصل في اللحوم الإباحة، هذا هو الأصل، وذكر ابن القيم قاعدةً أخرى وهي: أن الأصل في اللحوم الحرمة، وحمل القاعدة "الأصل في اللحوم الحرمة" على مسألة إذا تُردِّد في وجود الشرط وفقده.

صورة ذلك:

- مَن تردَّد هل ذُكر اسم الله أم لا على الذبيحة؟
- مَن تردَّد هل زكيت بطريقٍ شرعيٍّ أم لا؟

فكلام ابن القيم يقول: "إن الأصل في هذا اللحم المنع والحرمة"؛ لأن الشك إنما هو في وجود الطارئ، وليس الشك في الأصل، فحينئذٍ يكون الأصل الحرمة. إذن الأصل في الحِل فيما إذا كان نوع اللحم؛ أهو لحمٌ محرَّمٌ أم حلال؟ فالأصل الحِل، اشتبه حلالٌ بحرام فالأصل الحِل.

لكن إذا اشتككت في الشرط فالأصل الحرمة؛ لأن الأصل عدم وجود الشرط؛ لأنه طارئ. هذا ما يتعلق بالأصل.

⇦ هنا أمر آخر يُسمى الظاهر؛ ما هو الظاهر؟ الظاهر: هو الغالب من فعل الناس.

فعلى سبيل المثال:

عندما يكون الشخص في بلدٍ يغلب على أهله الإسلام، فالظاهر أن الذي يذبح إنما هو مسلم.

عندما تكون في بلدٍ يغلب عليه أهل كتابٍ فالظاهر أن الذي يُباشر الذبح كتابي، نعم قد يكون بوذيًّا أو لا دين له، لكن الظاهر أنه كتابيٌّ، هذا يُسمى الظاهر.

المسألة كلها مبنية على مسألة تعارض الأصل والظاهر:

⇦ إذا اتفق الأصل والظاهر فلا شك أنه ممنوع، **مثاله:** إذا جاءك لحمٌ من بلدٍ غير كتابي، من بلدٍ وثني، بوذي، هندوسي، مجوسي، فالأصل الحُرمة؛ لاجتماع الأصل والظاهر الدالان على المنع. طبعًا إن وجد يقين مثل تأتيك ذبيحة من أي شيء، ووجدت الرأس متصل بالبدن فلا شك أنه محرم، هذا يقين؛ لأنك رأيت عدم الذبح.

⇦ لكن لو تعارض الأصل والظاهر، مثل: لو أتتك ذبيحةٌ في بلدٍ غير مسلم، فهل يجوز أكله أم لا؟ الأصل عدم ذلك، والظاهر أنه بلاد وثنيين فقد يستخدمون الطرق الشرعية.

نقول في مسألة الظاهر -أنا نسيت أن أُنبِّه لها-: أن الظاهر دائمًا يُغلَّب مسألة الأكثر، الأكثر فيكون ظاهرًا، ولذلك يُسمى تغليب الأوصاف، إذا تعارض الأصل والظاهر فأيهما يُقدَّم؛ الأصل أم الظاهر؟ قالوا: يُقدَّم الأصل في أحيان كثيرة، والظاهر في أحيان كثيرة، فأحيانًا يُقدَّم هذا، وأحيانًا يُقدَّم هذا، وفي مسألتنا قالوا: نُقدِّم الظاهر على الأصل.

وبناءً عليه: فاللحوم المستوردة -هذا ننتقل إلى الأصول- إذا وجدت عندنا هنا في المملكة فإنها جائزة؛ لأن الظاهر أنها ذُبحت بطريقٍ شرعي؛ لأن هيئة الغذاء والدواء لا تسمح للحمٍ يدخل البلد إلا

وقد أخذ إذنًا عن طريق الرقابة، فعندهم مندوبون في البرازيل بكثرة، وفي فرنسا؛ لأن دائمًا الدجاج غالبه يأتي من فرنسا ومن البرازيل، فعندهم هناك مراقبون يُراقبون هذه المصانع المنشآت.

فكما يشترطون شروطًا معينة هيئة الغذاء والدواء بدل المنشأ مواصفات معينة، يشترطون هذه الشهادة، كانوا يأخذونها بالتعاون مع مراكز إسلامية معينة، ثم أصبحوا هم يجعلون مندوبيهم مباشرة؛ لأن هذه الرخصة أصبحت في مقابل أن هذا المندوب أنت الذي تدفع له المال، وبناءً عليه فتكون هيئة الغذاء والدواء عملها مثل الختم التجاري الموجود باسم "حلال" فهي مشرفةٌ على هذا الشيء.

لكن لو كنت في بلدٍ ليس كذلك، فنقول: يُغلَّب الظاهر وهو المنع، بل الأصل والظاهر كلاهما يدل عليه، فإن الظاهر أن الغالب في البلدان الصعق وعدم الذبح الشرعي، كما أن الأصل الحُرمة، فدل ذلك على التحريم؛ لأنهم يذبحون بطريق غير شرعي، والأصل: التحريم.

إذن في غير البلاد التي فيها ظاهرٌ قوي كالمملكة، أو البلدان التي تشترط علامة "حلال" فالأصل عدم جواز الأكل، إلا أن يكون ذلك مقرونًا بظاهرٍ يدل عليه؛ كأن يكون أهل البلد يغلب عليهم ذلك، وصلَّ الله وسلَّم على نبينا محمد.